د. حسن حنفى

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل



التفسير

التلخيص

الجوامع



من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقــل

(٣) الشرح (التفسير ــ التلخيص ــ الجوامع)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقـــــــل

(٣) الشرح

(التفسير ــ التلخيص ــ الجوامع)

دكتور. حسن حنفى

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــــــاب : من النقل إلى الإبداع
(المجلد الأول) النقل
(٣) الشرح
(التفسير ــ التلخيص ــ الجوامع)
المــؤلـــــــــف : د. حسن حنفى
تـــــاريخ النشـــر: ٢٠٠٠ م

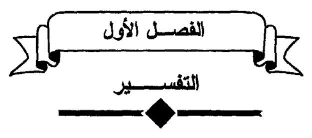
الناشـــــــــــر : دار قباء للطباعة والنشر التوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز ــ عمارة برج آمون
الدور الأول ــ شقة ٦
ت : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٦٢٥٦٢
فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨
التـــــوزيـــــــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)
ت: ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب: ١٢٢ (الفجالة)
المركز الرئيســـى : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1) ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
رقـــم الإيـــــــداع : ٩٩/٧٣٨٤
الترقيـــم الـــدولـــى : I. S. B. N.
977-303-169-1

الإهداء

۞ إلى حكماء الأمة من جيلنا
۞ قضاء على التغريب فى عصرنا

حسن حنفى


بسم الله الرحمن الرحيم



أولاً: الشرح: التفسير والتلخيص والجوامع.

١ ـ **الأنواع الأدبية الثلاثة**. بالرغم أنه يمكن استعمال لفظى "الشرح" والتفسير على التبادل فقد استعمل الحكماء نفس المعنى تقريباً. فضل الفارابى لفظ "شرح" فى "شرح العبارة"، وابن سينا فى الجزء المتبقى من "شرح البرهان" بالرغم من صمت ابن سينا عن مصادره والانتقال مباشرة إلى العرض والتأليف وربما الإبداع. وكذلك فضل ابن باجه نفس اللفظ فى "شرح السماع الطبيعى".

وفضل ابن رشد نفس الفظ فى "شرح البرهان" بالرغم من تغييره إلى لفظ تفسير فى "تفسير بعد الطبيعة". وللفارابى تفسير كتاب المدخل. ويمكن المقارنة بين البداية عند الفارابى والنهاية عند ابن رشد لمعرفة الفرق بينهما بعد حوالى مائتى عام. هل هناك عملية حضارية واحدة بالرغم من اختلاف العصر من بداية الوافد للتعرف والإعلان إلى نهايته للتصحيح والختام؟

وتبدو أحيانا الأمثلة واحدة عند الحكيمين.فهل اطلع ابن رشد على شرح العبارة للفارابى أم هى عمليات حضارية واحدة لها استقلالها الموضوعى وليست مجرد توارد خواطر؟ هل بدأت علوم الحكمة بالتلخيص والتأليف فى الوافد قبل العودة إلى الشرح والتلخيص من جديد عند ابن رشد بالمعنى العام الذى يضم الشرح بالمعنى الخاص أو التفسير والتلخيص والجامع؟ يعنى الشرح هنا التأويل والتفسير وليس مجرد قول شارح(١). وقد تم اختيار لفظ "الشرح" عنوانا للباب كله، ولفظ التفسير عنوانا للفصل الأول نظراً لأهمية "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد مع أنه كان من الممكن العكس واستعمال لفظ "التفسير" للباب كله الذى يشمل أيضاً التلخيص والجوامع، واستعمال لفظ "الشرح" للفصل الأول. ويبدو أن هذه المصطلحات ليست كلها من وضع الحكماء بل من وضع النساخ والوراقين، ولا تدل على نوع أدبى جامع مانع. تتداخل فيما بينها وتتشابك. وتهدف جميعها الى نفس الغرض، تمثل الوافد واحتوائه قبل إعادة عرضه والإبداع فيه وتجاوزه، ولكن لفظ "الشرح" هو الأكثر شيوعاً. والتفسير لفظ

---

(١) القول الشارح Paraphrase تحصيل حاصل لا يضيف شيئا كما هو الحال فى الشروح والملخصات والتخريجات فى القرون المتأخرة .

مستمد من العلوم النقلية، علم التفسير، مما يدل على اعتماد صياغات الأنواع الادبية فى علوم الحكمة على الموروث قدر اعتمادها على الوافد. وقد استمر لفظ "الشرح" فى التراث القديم شرحا للموروث بعد أن توقف الوافد حتى لقد أصبح الشرح عنواناً لعصر بأكمله، عصر الشروح والمصطلحات، العصر المملوكى حتى قبيل الاصلاح الدينى الحديث أو بلغة العصر فجر النهضة العربية. وأصبحت هذه الأنواع الادبية الثلاثة هى معيار تقسيم الشروح حتى قبل ابن رشد.

بدأ التطور التاريخى لعلوم الحكمة بعد النقل بالتأليف مواكباً الكندى. ثم ظهر العرض الصريح الجزئى والكلى أو العرض الشعبى عند اخوان الصفا والأدبى عند التوحيدى أو العرض النسقى عند ابن سينا. ثم يظهر الشرح والتلخيص والجوامع مؤخراً عند ابن رشد ويجب التأليف. فشروح ابن رشد وتلخيصاته وجوامعه اكبر بكثير من مؤلفاته التى لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة. فالتاريخ يسير فى خط معاكس للبنية. إذ تتكون البنية من النقل ثم الشرح ثم التلخيص ثم التأليف والعرض بأنواعه. فالغريب أن يبدأ الشرح فى مرحلة متقدمة عند ابن رشد وكأنه فى نهاية الفترة الأولى من تاريخ الحضارة الإسلامية وليس فى بدايتها. بدأ بعد التأليف من أجل حسن الإستيعاب وقضاء على الازدواجية الثقافية. كانت الشروح المتقدمة للتعريف بالوافد (الكندى والفارابى)، والشروح المتأخرة للنقد إما للشراح السابقين يونان ومسلمين أو لنقد الموروث المتكلس والمتحد مع السلطة السياسية. فى ظاهرها شرح للوافد وفى باطنها نقد للموروث الدينى والسياسى.

وابن رشد هو الوحيد من بين الحكماء الذين لهم فى الأنواع الاولية الثلاثة الشرح والتلخيص والجوامع أى الشرح الاكبر والاوسط والاصغرفى أقسام الحكمة النظرية المنطق والطبيعيات والإلهيات. ويلاحظ على أعمال ابن رشد الآتى[1]:

(١)

	شروح	تلاخيص	جوامع	مقالات
		ايساغوجى		مقولات ١
		المقولات		عبارة ٢
		العبارة		قياس ٩
		القياس		برهان ٣
منطق	البرهان (جزء)	البرهان		
		الجدل	الجدل	
		السفسطة		
		الخطابة	الخطابة	
		الشعر	الشعر	=

١ ــ المنطق موزع على الأنواع الادبية الثلاثة، وان التلخيص أكملها وان تلخيص إيساغوجى مازال بالعبرية واللاتينية والانجليزية، وأن الجوامع تشمل منطق الظن باستثناء السفسطة، وأن شرح البرهان جزء وليس كله، وأن الغالب على المقالات منطق اليقين.

٢ ــ الطبيعيات موزعة على الأنواع الثلاثة أيضاً، أكبرها الجوامع ثم الشروح ثم التلاخيص، وأن تلخيص الآثار العلوية مازال بالعبرية. والسماع الطبيعى والسماء والعالم والنفس غير موجودة فلا توجد نماذج من شروح الطبيعيات، والمقالات الطبيعية تضم مقالين من السماع الطبيعى بالاضافة الى اتصال العقل والإنسان بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، والطبيعيات تنقصها الشروح المفقودة.

٣ ــ الإلهيات بها جوامع وشروح وليس لها تلخيص أو مقالات. هناك على الاقل نوع كامل من كل حكمة، تلخيص المنطق، جوامع الالهيات، وشروح مابعد الطبيعة. ولايوجد كتاب له الأنواع الادبية الثلاثة باستثناء السماء والعالم الا ان الشرح مفقود[1]. ومجموع الاعمال كلها خمس واربعون عملاً.

وابن رشد هو الشارح الأعظم ليس كلقب لاتينى بل كلقب اسلامى لأن الكندى والفارابى وحكماء الاسلام لم يشرحوا كل شىء. واخوان الصفا جمعوا

طبيعيات	شروح السماع الطبيعى السماء والعالم النفس	السماء والعالم الآثار العلوية	السماع الطبيعى السماء والعالم الكون والفساد الآثار العلوية النفس الحاس والمحسوس	السابعة والثامنة من السماع الطبيعى المزاج البزور والزروع اتصال العقل بالإنسان
إلهيات	تفسير ما بعد الطبيعة		ما بعد الطبيعة	

(١) جوامع المنطق وتلاخيصه (بترورث)، وشرح البرهان (بدوى)، المقالات (العلوى). وجوامع الطبيعيات(حيدر أباد ــ بدوى)، والتلاخيص (العلوى)، والمقالات (الاهوانى). والالهيات والجوامع (عثمان أمين)، والتفسير (بويج). وتختلف النشرات فيما بينها من ناحية النشر العلمى حيث نشرات حيدر اباد تخلو من مقارنة المخطوطات ورصد الاختلافات بينها إذ يكفيها أنها تقدم النص المطبوع من نسخة حيدر اباد كما هو الحال فى الطبعات الازهرية إفادة للطلاب. وتغالى النشرات العلمية الحديثة فى الهوامش النقدية ورصد الإختلافات بين المخطوطات بلا دلالة أو تحليل. وشرح ابن رشد على ايساغوجى له مخطوطة عبرية وترجمة لاتينية. واكتفينا فقط بالنصوص العربية التى هى موضوع تحليل النصوص الاصلية بلغتها الاصلية خاصة فيما يتعلق بالأسلوب كما هو الحال فى الإسلوبية الغربية المعاصرة.

الوافد والموروث دون المزج بينهما فى صياغة واحـــدة. وتمثـل ابــن ســينا بسـرعة بعد أن جمع ونظر وصاغ وتحول من النقل الى الابداع. والقـــاب ابــن رشــد كثـيرة: الفقيه، الأجل، العالم، المحصل، الكـــافى. فلقــب الشــارح احــد الالقــاب لانــه قــام بالشرح كما قام بالقضاء فهو القاضى، وبالدفـــاع عــن الفلســفة فــهو الحكيــم، وبنقـد علم الكلام الاشعرى فهو المتكلم، وكتابه فى الطــب فــهو الطبيــب. لاتعنــى الشـــارح الاعظم أنه تابع لأرسطو وأن كل رســالته فــى التــاريخ هــو أنــه شــارح لأرســطو خاصة فى تصور شائع. أن الشرح هو الفرع والمشــروح هــو الأصــل.

ويمكن عمل جدول آخر للشروح والتلاخيـــص والجوامــع ابتــداء مــن الكتــب على النحو الآتـــى(١):

ويلاحظ على هذا الجدول الآتـــى:

١ ـ أن المنطق أكمل العلوم لأنه يتوزع علـــى الأنـــواع الثلاثـــة.

---

(١)

العلم	الكتاب	الشرح	التلخيص	الجامع
المنطـــــق	المدخل			
	المقولات		بترورث	
	العبارة		‘‘	
	القياس		‘‘	
	البرهان	(ثلثا المقالة الأولى) بدوى	‘‘ ، بدوى	
	الجدل		‘‘	بترورث
	السفسطة		‘‘ ، سالم	
	الخطابة		بدوى	بترورث
	الشعر		سالم، بدوى	بترورث
الطبيعيـــات	السماع الطبيعى			حيدر أباد
	السماء والعالم		العلوى	‘‘ ‘‘
	الكون والفساد		‘‘	‘‘ ‘‘
	الآثار العلوية		‘‘	‘‘ ‘‘
	المعادن			
	النبات			
	الحيوان			
	النفس	الغربى		بترورث
	الحس والمحسوس			بدوى
ما بعد الطبيعـــة	ما بعد الطبيعة	بويج		حيدر أباد، أمين
الأخلاق والسياسة	السياسة			جمهورية أفلاطون

٢ ــ أن الطبيعيات تنقصها الشروح كما أن الالــــهيات تنقصـــها التلاخيــص.

٣ ــ هناك نوع كامل من كل حكمة، تلخيـــص المنطــق، جوامــع الطبيعيـــات، شروح ما بعد الطبيعــة.

٤ ــ لكل كتاب نوع واحد على الأقل، وتلخيـــص وجــامع.

٥ ــ بعض الكتب لها نوعان : شرح وتلخيص مثل البرهان، وتلخيص وجامع مثـــل الجدل،والخطابة، والشعر، والسماء والعالم، وشرح وجوامع مثل ما بعد الطبيعة.

٦ ــ لا يوجد كتاب واحـــد لــهذه الأنــواع الادبيــة الثلاثــة باســتثناء الســماء والعالم بعد ما تــم العثــور علــى النــص العربــى للتلخيــص. التلخيــص للمقــولات والعبارة والقياس والسفسطة. والجــامع للســماع الطبيعــى والكــون والفســاد والآثــار العلوية. والنفس والحس والمحســـوس.

والانتقال طبيعى من الترجمة والتعليق الى الشـــرح والتلخيــص قبــل التحــول الى العرض والتأليف. فالحضارة تتحول طبيعيــا مــن النقــل الــى الابــداع. والتمثــل والاحتواء بديلا منهجيان عن التأثر والاحتذاء. العمليـــة الاولـــى هضــم للوافــد بينمــا الثانية تقليد له. ولا يمكن ادراك ذلك الا بالتجربة الحية والعيــش مــع الوافــد الغربــى الجديد كما عاش القدماء، مترجمين وشـــراح، مــع الوافــد اليونـــانى القديــم كخطــوة نحو العرض والتأليف والابـــداع.

وإذا كان لفظ الشرح له جمــع ومفــرد وكـــان لفــظ الجوامــع لـــه جمــع دون مفرد إلا تكلفاً "جامع" فان التلخيص لفظ مفرد وليس لــــه جمـــع الا تكلفــا "تلاخيــص" وليس "ملخصات". التلخيص لفظ واحد لا بديـــل عنـــه.

هل كان ابن رشد على وعى بـــهذه الأنــواع الثلاثــة للشــرح، وعــى علمــى مقصود عن منطق حضارى دقيق. أم أنـــها أتـــت وفــق الشـــرح وتبعــا لمقتضياتـــه؟ ونظراً لوجود أنماط سابقة للشرح فى علوم التفسير وفـــى علــم أصــول الفقــه وفــى الشروح السابقة والتعليقات على الترجمة، ربما كـــان عنــد ابــن رشــد وعــى دقيــق مسبق بهذه الأنواع الثلاثـــة[١].

---

(١) قمنا بنفس المراحل السابقة فى مشروع "التراث والتجديــد" باعمالــه المترجمــة الأربعــة ومقدماتــها وهوامشها الشارحة لاسبينوزا وسارتر ولسنج ونمـــاذج فلاســفة العصــر الوســيط، ثــم العــرض فــى قضايا معاصرة. جـــ٢ فى الفكر الغربى المعاصر، ودراسات فلســفية، ثــم التــأليف فــى مقدمــة فــى علم الاستغراب وكل ذلك فى الوافد فقط دون المــوروث ودون الواقــع المباشــر الــذى يتفــاعل معــه الوافد والموروث. مهمة التراث والتجديد مثل الفارابى التحول مــن النقــل إلــى الإبــداع.

الشروح والتلاخيص والجوامع نموذج للحوار بين الحضارات مع اعتزاز بحضارة الذات واحترام كامل لحضارة الآخر. تدل على فكر انسانى متفتح بحثا عن الحقيقة المشتركة التى يجاهد الجميع فى معرفتها. تحيى التراث القديم، وتكمل جهود السابقين، وتواصل التراكم الحضارى. الشرح ليس مجرد تفسير ألفاظ بألفاظ. وتوضيح عبارات بعبارات أو ضم فقرات الى فقرات بل هو موقف حضارى متكامل يستأنف عمل الترجمة. فالترجمة شرح صغير بدايات الشرح الكبير ومقدمة له.

كما تكشف عن قدرة على إيجاد المصطلحات الجديدة وتجاوز الترجمات الحرفية بل والمعنوية، وعن قدرة ثانية على الفهم والإستيعاب للوافد، وعن قدرة ثالثة لنقل النص اليونانى على البيئة الجديدة وإيجاد مناطق التعشيق بين الوافد والموروث، وقدرة رابعة على تطوير الموضوع كله استعداداً لمرحلة التأليف والإبداع. وإذا كانت هذه الأنواع الثلاثة ليست مجرد تصنيف كمى من حيث تفاوتها فى الحجم بل هى تصنيف كيفى من حيث دلالتها على عمليات الابداع الحضارى، فالسؤال: هل لها أى مصادر عند علماء المسلمين أم أنها أشكال نمطية فرضتها عمليات الإبداع الحضارى؟ ربما الشرح أقرب الى تخريج المناط عند الاصوليين مجرد إبراز العلة من الاصل. والتلخيص أقرب الى تنقيح المناط أى بلورة العلة وتوضيحها من الاصل. والجوامع أقرب إلى تحقيق المناط أى إيجاد العلة فى الفرع من أجل تعدية الحكم. فهناك بنية أصولية وراء هذه الأنواع الأدبية الثلاثة صريحة أو ضمنية خاصة وأن ابن رشد هو الحكيم القاضى، الفيلسوف الأصولى.

والشرح أكبر من حيث الكم لأنه تقطيع للنص، ومحاولة مضغه قطعة قطعة حتى يسهل ابتلاعه قبل أن يتمثله التلخيص وتخرج الجوامع فضلاته ويستبقى للتأليف عصارته. والشرح الأوسط أقل كما لأنه خلص النص المترجم من شوائبه وأصبح أكثر تركيزاً. والجوامع أقل كما لأنها تتعامل مع القلب وليس الأطراف. الشرح أقرب الى الطول لأنه يتعامل مع الترجمة كلها من ألفها إلى يائها على الإتساع. والتلخيص أقرب إلى العرض لأنه يتعامل مع الشرح الذى يتضمن قلب الترجمة. والجوامع أقرب إلى الإرتفاع نحو العمق لأنها تتجه نحو الموضوع والقصد، وتستخرج اللب من القشور. وهو أكثر دلالة على الوافد من الجوامع والتلاخيص لأنه مازال يتعامل مع الخارج لإحضاره إلى الداخل. يبدأ بالترجمة قبل أن يدخلها فى عمليات التمثل الإخراج من أجل التأليف والإبداع. التلخيص أكثر دلالة على تعشيق الوافد فى الموروث لأنه يدخل الخارج فى

الداخل، ويفسح أوسع مجال فى الداخل لإستقبال الخارج. والجوامع أكثر دلالة على الإبداع الذاتى المستقل عن الوافد والموروث، الوليد الجديد بعد أن تم اللقاح. الشرح أقرب الى المعارك الخارجية مع النص المترجم وشراحه، والتلخيص أقرب إلى المعارك الداخلية، كيفية التعشيق والإستيعاب وصب مضمون الوافد فى قالب الموروث. والجوامع هو الكوب المملوء والمقدم للشاربين.

الشرح مملوء باسماء الوافد أكثر من الموروث لأنه مازال يتعامل مع الخارج أكثر مما يتعامل مع الداخل. وفى التلخيص أسماء الموروث أكثر من أسماء الوافد لأنه يبحث عن أماكن التعشيق. والجوامع لا هذا ولا ذاك، لا بذور ولا تربة، بل زرع جديد فى التأليف، وحصاد جديد فى الإبداع.

ويصعب التمييز فى الواقع بين هذه الأنواع الثلاثة خاصة وأنه لا توجد أمثلة واضحة من كل نوع. وقد يكون السبب فى ذلك أنها متداخلة المهام، فى كل منها تعميم وتخصيص، تحليل وتركيب، فك وإضغام، حذف وإضافة. ما يفعله الشرح مع الترجمة يفعله التلخيص مع الشرح وتفعله الجوامع مع التلخيص.

٢- **التاريخ والبنية:** والخلاف مازال قائما حول الترتيب الزمانى للأنواع الثلاثة أيهما كان الأول وأيهما كان الأخير، والأوسط فى كلتا الحالتين واحد. ربما كان الشرح الأكبر مثل "تفسير ما بعد الطبيعة" فى الأول والتلخيص كان فى الآخر إذ يتضمن الشرح الأكبر التفصيل والتفصيص والدراسة وعمل "الفيشات" بلغة العصر حتى يمكن فهم النص كما وكيفاً. فى حين يتطلب التلخيص وعياً بالكم دون الكيف، ومعرفة بالمضمون دون العبارة مما يتطلب تركيزاً وجهداً وعمقاً ونضجاً، وهو ما لا يتأتى للإنسان إلا فى أواخر العمر عندما يتخلى عن المادة العلمية ويصبح هو بديلاً عنها. ولا يتحدث عنها إلا فى البداية كفكرة عامة وذكريات ماضية. فهل كان لابن رشد مشاريع أخرى للشرح بعد هذه الأنواع الأدبية الثلاثة؟[١]. لا يكفى أن تكون له الجوامع فى البداية والشروح فى النهاية لأن اقتناص الأشياء لا يكون إلا فى النهاية بعد تحليل الألفاظ وإدراك المعانى[٢].

---

(١) "فنتكلم نحن أولاً فى هذه المقالات الموجودة له على عادتنا فان أنسأ الله فى العمر فسنتكلم فى الأمور الأخرى الحاس والمحسوس، ص١٩٢. ويقال ان ابن رشد قد قام بهذه الشروح الثلاثة بعد مقابلة مع السلطان وكان عمره ثلاثة وأربعين عاما وكأنه لم يكن له مشروعه الخاص قبل مقابلة السلطان، شرح البرهان، بدوى ص ٤٦-٤٧.

(٢) يرى صديقنا المرحوم جمال الدين العلوى أن العكس هو الصحيح أن ابن رشد بدأ فى أول حياته بالجوامع ثم أنهاها بالشروح بل انه يضع توارخ دقيقة لذلك على النحو الآتى:

الشرح قول من المتعين إلى اللامتعين، من الخاص إلى العام، من الحالة اليونانية إلى الحالة الإسلامية. فى حين أن التلخيص تحول من اللامتعين إلى المتعين، من العام إلى الخاص، من اللغة والمصطلح والألفاظ إلى المعانى والتصورات. أما الجوامع فهى تحول من الخاص فى الذهن إلى الأخص فى الواقع، إلى الموضوع ذاته قبل أن يتحول إلى تصور وحكم، حدود وقضايا. وهناك نص غريب وفريد فى تفسير ما بعد الطبيعة يوحى بالترتيب المضاد، الجوامع فى الشباب، والتلاخيص فى منتصف العمر، والشروح فى النهاية. فالتفسير كتب فى الشيخوخة، مع الاهتمام بعلم الفلك ولكنها رسالة أجيال متعاقبة. وهى نفس روح ابن سينا فى أخر كتاب"الشعر" من الشفاء. ويكفى ادراك ذلك بالعقل أيضاً اذا كان هذا الترتيب له ما يؤيده بالنصوص. ففى مرحلة الشباب التركيز على الشئ ذاته باختصار وكأن الجوامع أشبه بالمقالات العامة. ثم تأتى التلاخيص فى مرحلة الشباب. ثم عندما يريد الحكيم أن يترك عملاً تكوينياً كبيرا فان ذلك لا يتم الا فى الشيخوخة[1]. ومن بعض فقرات ابن رشد فى نهاية تلخيصاته تبدو الجوامع فى البداية والتلخيصات فى الوسط والشرح فى النهاية أى البداية كانت رؤية الموضوعات، والوسط تلخيص المعانى، والنهاية شرح الألفاظ كما يصرح بذلك فى تلخيص القياس. ويصرح بنفس الشئ فى نهاية السفسطة، أنه قام بالتلخيص حسب ما تؤدى إليه فهمه ووقته وأنه سيعيد الكرة إن أفسح الله فى العمر ويكرر نفس الشئ فى آخر"تلخيص الخطابة"[2].

= أ ــ الجوامع بين ٥٥٢– ٥٦٠ وكان ابن رشد عمره ٢٧ – ٣٥ سنة (٨ سنوات).
ب ــ التلاخيص بين ٥٦٠–٥٧٢ وكان ابن رشد عمره ٣٥ – ٤٧ سنة (١٢سنة).
جـ ــ الشروح بين ٥٧٣ – ٥٨٨ وكان ابن رشد عمره ٤٨ – ٦٣ سنة (١٥سنة).
د ــ المؤلفات ٥٨٨ – ٥١٥ وكان ابن رشد عمره ٦٣–٧٠ سنة (١٥سنة). وللمرحوم فضل كبير على نشر مؤلفات ابن رشد وابن باجه وهو مازال طالب دكتوراه. فالطالب المغربى استاذ مشرقى ، والاستاذ المشرقى طالب مغربى

(١) "وقد كنت فى شبابى أؤمل ان يتم لى هذا الفحص. وأما فى شيخوختى هذه يئست من ذلك اذ عاقتنى العوائق عن ذلك قبل ولكن لعل هذا القول يكون فيها لفحص من يفحص عن هذه الأشياء فإن علم الهيئة فى وقتنا هذا هى هيئة موافقة للحسبان لا للوجود"، تفسير اللام ص ١٦٦٤.

(٢) "ونحن فى تلخيصنا هذه المواضيع قديما أجرينا العبارة فيها على ما يعطيه مفهوم قوله فى بادئ الرأى ــ وهو الذى فهمه المفسرون ــ لنجد بذلك سبيلاً الى حل الشكوك الواردة فيه الى أن ظهر لنا فيها هذا القول. فمن أحب أن يحول العبارة فيها الى ما لا يتطرق اليه شك فليفعل. وإن أجل الله فى العمر فسنشرح هذا الموضع من كلامه على اللفظ فان هذا الموضع الى هذه الغاية فيما أحسب لم يشرح شرحا تاماً"، تلخيص الجدل ص١٧١، فهذا آخر ما ختم=

والسؤال: لماذا الشـــرح والتلخيـص بـالمفرد والجوامـع بـالجمع؟ ربمـا لأن الجوامع تعبر عن موضوع واحد، رؤية واحـــدة، مذهـب واحـد مـن أجـل التـأكيد على الوحدة العضوية للنص المشروح. مـــع أن الشـــرح أحيانـاً يكـون جمعـاً مثـل شروح ابن باجه علـــى السـماع الطبيعـى. وربمـا وجـد النسـاخ تسـمية الجوامـع بالمفرد لا تعنى شيئاً مثل جامع الجدل أو جـــدل الجـامع فـى حيـن أن المفـرد فـى حالة الشرح والتلخيص أدل مثل شرح البرهـــان، تلخيـص المقـولات.

والسؤال الآن: هل عرف ابن رشد ترجمات عربية أخـــرى فـى المشـرق أوفـى المغرب استعملها اليـــهود والنصـارى؟ هـل كـان لفلاسـفة الأندلـس فـى المغـرب مصادرهم الخاصة المستقلة عن الترجمات التى تمـت فـى المشـرق؟ هـل كتـب ابـن رشد كل نوع وأمامه النوع السابق؟ هل كتب التلخيص وأمامـــه الشـــرح للمقارنـة وعـدم التكرار، وكتب الجوامع وأمامه الشرح والتلخيص أم أنه كان فـــى كـل مـرة يكتـب يبـدأ بداية جديدة، والبداية الجديدة من سمات التفلسف؟[1]. ربمـــا حضـرت الأنـواع الأخـرى فى الذاكرة فى حضارة بدأت بتراث شـــفاهى قبـل التدويـن. والحقيقـة أن هـذه الأنـواع الثلاثة ليست تاريخا فقط بل بنيـــة. إذ تعـبر عـن علاقتـها بالترجمـة كمراحـل متتاليـة للتمثل والاحتواء للنص المترجم بعد توظيفه حتـــى يسـهل ابتلاعـه. ويمكـن عمـل عـدة صور مسـتمدة مـن الحيـاة العضويـة والعمرانيـة والمعماريـة والجسـدية والزراعيـة والصناعية والتجارية المباشرة للتمثيل وضرب الأمثـــال، طريقـة الشـرقيين[2].

= به هذا الرجل كتابه هذا، وقد نقلنا منه ما تؤدى الى فهمنا بحسب ما يســر لنـا فـى هـذا الوقـت وسنعيد فيه النظـــر ان فسـح الله فـى العمـر ويسـر لنـا أسـباب الفـراغ"، تلخيـص السفسـطة ص١٧١". ولكن رأينا ان هذا الذى اتفق لنا فـــى هـذا الوقـت خـير كثـير، وعسـى أن يكـون كالمبدأ للوقوف على قوله على التمام لمن يـــأتى بعـد او لنـا ان وقـع لنـا فـراغ وأنسـأ الله فـى العمر" السابق ص١٧٨". وقد لخصنا منها ما تؤدى الينا فهمـــه وغلـب علـى ظننـا انـه مقصـوده وعسى الله ان يمن بالتفرغ التام للفحص عن نص اقاويلـــه فـى هـذه الاشـياء وبخاصـة فيمـا لـم يصل الينا فيه شرح لمن يرتضى من المفســـرين" تلخيـص الخطابـة، ص٣٣٢.

(١) عند هوسرل فى الفلسفة الغربية المعاصرة فعـل التفلسـف هـو القـدرة علـى البدايـة الجذريـة، انظر رسالتنا "تفسير الظاهرايـــات" (بالفرنسـية).

(٢)

الفكر	اللفظ	المعنى	الشئ
المثل	الشرح	التلخيص	الجامع
الطعام	تقشير الخضار	الطهي والاعداد	الطعام
الجنس	الاثارة	الجماع	القذف
المحاور	الافقى	الرأسي	العمق =

والعرض التاريخي لا يكون نوعاً أدبياً أو بنية. إنما هو المناسبة أو الحامل فى الزمان والمكان[1]. فاذا كان ابن رشد قد كتب شروحه الثلاثة بناء على طلب الامير فإن ذلك يدل على اهتمامه بالفلسفة وابن رشد هو الفيلسوف. والعلاقة بين الفلسفة والدولة علاقة حميمة طالما أن الامير يريد المعرفة، والفيلسوف قادر على آداء المهمة. الملك الفيلسوف والفيلسوف الملك نموذج القدماء ليس صعب المنال. فبعد ثلاثمائة عام من الترجمة والشروح والتلخيصات والعروض والمؤلفات مازال الأصل فى حاجة إلى توضيح وكأن الطلب ينم عن حركة فلسفية أصولية، تود العود إلى الأصول سواء من الأمير أو من الفيلسوف. والعودة الى الاصول كانت مطلب الفقهاء فى الاندلس وأساس تحريم الفلسفة وتكفير الفلاسفة فيما بعد. كانت نية الامير والفيلسوف الدفاع عن الفلسفة ضد المتربصين بها، والمعادين لها من الفقهاء والحساد. فالشرح توضيح لها ودفاع

الابعاد	الطول	العرض	الارتفاع
العمارة	التأسيس	البناء	الاسكان
الجامع	المسجد	القبلة	المأذنة
الحرب	الدرع	الحربة	رأس الحربة
الزراعة	البذرة	الشجرة	الثمرة
الصناعة	تراب الحديد	الرقائق	المصنوعات
التجارة	الجملة	القطاعي	الاستهلاك
الاسرة	الاب	الأم	الطفل
العمر	الشباب	الرجولة	الكهولة
الحرب	الاستعداد	التدريب	القتال
التراث والتجديد	الوافد	الموروث	الواقع

(١) هناك رواية شائعة عند القدماء والمحدثين بصرف النظر عن صحتها التاريخية والتلاخيص والجوامع قد قام بها ابن رشد بناء على طلب الامير ابى يعقوب يوسف (٥٤٨هـ) الذى أظهر رغبة واضحة فى دفع الشك الذى كان يحوم حول الفلسفة. فطلب من ابن رشد تفسير نصوص أرسطو بعبارة مستقيمة لأن الشروح السابقة غير وافية، والترجمات العربية الاولى مربكة يصعب على أى انسان بعد ذلك معرفة ارسطو معرفة واضحة. وبعد ان تحول ارسطو الى افلاطونى على ايدى الشراح اليونان والمسلمين تحولت الفلسفة الى تصوف كما هو الحال فى الفلسفة الاشراقية. وابن طفيل وهو الاشراقى هو الذى أبلغ هذه الرغبة من الامير الى الفيلسوف، بعد ان سمع ابن طفيل مباشرة من الامير تشكيكه فى عبارة ارسطو وقلقها وغموض اغراضها وربما بسبب المترجمين ، فالمطلوب تلخيصها وتقريب أغراضها بعد فهمها وتقريب مآخذها للناس. تلخيص المقولات ص ٧٥ جوامع ص ١٦٩/١٥١ تلخيص الشعر ص ٨/٤٠٣.

عنها. ولما كانت الفلسفة هى ارسطو وبالتالى فان الدفاع عن الفلسفة هو شرح ارسطو وتوضيحه. طلب الامير شرعى لشعوره بغربة ثقافية مع الوافد. وقد استطاع ابن رشد بشروحه الثلاثة القضاء عليها باعادة الوافد الى حضن الموروث، وبيان اتفاق النص والعقل والطبيعة.

والغاية من الشرح والتلخيص والجامع هى نفس الغاية من الترجمة والتعليق، إستمرار ضم الوافد والموروث فى وحدة ثقافية متجانسة على النحو الآتى:

١ ــ تجاوز الازدواجية الثقافية بين الوافد والموروث، ومزاحمة الوافد للموروث، ومقاومة الموروث للوافد حتى لا يقع الانا الحضارى فى ازدواجية الثقافة وبالتالى ازدواجية الشخصية وشق الصف الوطنى، وصراع القوى السياسية كما هو الحال فى هذه الايام.

٢ ــ تجاوز عزلة الوافد وبالتالى عزلة النخبة الناقلة لها حتى لا تصبح عنصر جذب وتغريب لثقافة الموروث، وبالتالى يتم الاستفادة بالوافد فى المصطلحات والمناهج وتطوير الموروث.

٣ ــ تجاوز الانا الحضارى البدوى الاحساس بالدونية أمام ثقافة الآخر العقلانية الطبيعية المفتوحة التى تقوم على تعدد الرأى والافتراض والرد والحجة والبرهان. ولا يكفى أن يقوم الوحى بتعويض الانا هذا الاحساس بالدونية والا تحول الى احساس مضاد بالعظمة بل تطوير الانا الحضارى الحامل للوحى وللحضارة، وحى الأنا وحضارة الآخر خاصة وأن كليهما يقوم على أسس مشتركة، العقل والطبيعة.

٤ ــ عدم الوقوع فى عزلة الموروث وثباته دون تطويره بالتفاعل مع الثقافات المجاورة وعقلنته طبقا لروح الثقافة الوافدة ، وبيان اتفاق الوحى والعقل والطبيعة. فالوافد وسيلة والموروث غاية، وهو التقابل المعروف عند المؤرخين بين علوم العجم وعلوم العرب، بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر أو عند الفقهاء بين علوم الوسائل وعلوم الغايات.

٥ ــ إظهار إبداعات الامة وحيويتها وقدرتها على الإبداع الحضارى دون إلتصاق بالموروث المعطى من الداخل أو تخوف من الوافد المنقول من الخارج، وثقتها بالنفس على دورها الحضارى فى التاريخ منذ حضارات الشرق القديم حتى وراثتها دين الوحى ودين الطبيعة فى مرحلة جديدة من تاريخ

الحضارات الانسانية. ويتم ذلك على النحو الآتي:

أ ــ تحليل نص ارسطو وعرضه على العقل فما اتفق معه اخذ وما خالفه حذف تلقائيا واكمال البنية العقلية حتى يظهر الجزء داخل الكل، واعادة التوازن لها ضد احادية الطرف، وفهم الموروث على جانبه العقلي والطبيعي في نظرة متكاملة وتعشيق الوافد عليه لاتفاقهما في العقل والطبيعة.

ب ــ عرض الموضوع على الواقع والتجربة فما اتفق معه أخذ وما خالفه سقط تلقائيا، فالواقع مثل العقل محك النظر ومعيار العلم، واكمال الموضوع احصائيا حتى يظهر الجزء فى الكل، وتتكامل النظرة .

جـ ــ إدماج الوافد فى الموروث حتى تظهر الوحدة بينهما من خلال العقل والطبيعة، وأهمية الوحى فى الموروث كعنصر زائد على العقل والطبيعة، القاسمين المشتركين فى الموروث والوافد. دور الوحى هو اعطاء الحقيقة الكلية سلفاً من أجل عدم الوقوع فى النظرة الجزئية، وإعطاء يقين قبلى مسبق وحقيقة موضوعية محايدة لا تخضع لأهواء البشر أو رغبات الناس، وسرعة المعرفة واعطائها مرة واحدة ولو فى صورة حدس فى حاجة إلى برهان، فرض فى حاجة الى التحقق من صدقه بدلا من طول البحث عن الحقيقة من اجل اختصار الزمن نظرا لقصر العمر، وتوفير الجهد والوقت من اجل سرعة الانتقال من البحث النظرى الى التحقق العملى.

ليس الشرح اذن هو تفصيل النص، عبارة عبارة، وبيان مفرداتها واعرابها وتكرار معانيها كما يفعل طلاب المدارس لامتحانهم فى الفهم الموضوعى للنص بل هو بداية عملية النقل الحضارى او نقل النص من بيئة ثقافية الى بيئة أخرى مما يتطلب عدة عمليات لم يستطع المستشرقون الغربيون او العرب ادراكها وحكموا عليها بانها تشويش وخلط وسوء فهم. فلا يوجد معنى موضوعى للنص ولاحتى فى ذهن مؤلفه بل توجد قراءة لنص مصمت مع ان المستشرقين يعيشون وسط التراث الغربى وعلوم الهرمنيطقيا ولكن المستشرق يتعامل مع التراث الاسلامى، تراث الغير بأقل ادوات التحليل وأضعف الايمان. ولو انه تعامل مع تراثه الغربى لكان أكثر عمقا وأبعد نظراً. لم يضاعف الشراح المسلمون اللبس والوهم والتشويه للنص الارسطى بل قاموا باحتوائه وتمثله من أجل الاستعداد لمراحل تالية: العرض والتأليف والابداع[1].

(١) كتاب الشعر ص ٢٠.

والدراسات الدقيقة والحديثة فى الشروح والتلخيصات والجوامع هى الدراسات المتقابلة عندما يوضع النص الأول فى مقابل النص الثانى وإخضاع الزيادة والنقصان والتأويل التى بين النصين الى منطق دقيق كما هو الحال فى طبعات الأناجيل الثلاثة المتقابلة فى عواميد ثلاثة والانجيل الرابع تحتها لاستقلاله الخاص كنص رابع. يختلف مع الأناجيل المتقابلة أكثر مما يتفق، فى حين أن الاناجيل الثلاثة المتقابلة تتفق فيما بينها أكثر مما تختلف. وقد تكون هذه مهمة جيل آخر أكثر دراية بمناهج التأويل الحديثة وعلى علم أدق باليونانية والعربية والسريانية وبمناهج اللسانيات المعاصرة. وتكون مهمة جيل آخر عدم التوقف على هذه اللحظة الاولى فى التاريخ فى الفلسفة الاسلامية، لقاء العرب واليونان منذ ما يزيد على اثنى عشر قرنا، واستئناف مسار التاريخ فى لحظات التقاء أخرى مثل اللحظة الراهنة التى بدأت منذ قرنين من الزمان من التقاء العرب المحدثين مع الغرب الحديث، وكما كانت علاقة الحكماء القدماء مع سقراط وافلاطون وارسطو وفيثاغورس وجالينوس وابقراط وارشميدس واقليدس تكون علاقة الحكماء المحدثين مع ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل كفواصل كبار ومؤسسى مدارس ورواد مذاهب بالاضافة الى تلاميذ كل منهم يميناً ويساراً(١).

٣ ــ **اللفظ والمعنى والشىء.** واذا كان للفكر مستويات ثلاثة: اللفظ والمعنى والشئ فان الشرح والتلخيص والجامع يتعلق كل منها باحد مستويات الفكر. ومن المستحيل ان يكون الاصغر هو اللفظ لان المعنى أوسع من العبارة، والاوسط بالضرورة هو المعنى فيبقى اللفظ للكبير. ولابن رشد شرحان: واحد فى المنطق، واحد فى ما بعد الطبيعة. ويكون ذلك على النحو الآتى (٢):

أ ــ الانتقال من الترجمة الى الشرح على مستوى اللفظ والعبارة والقول، وذلك لتحقيق عدة أهداف:

---

(١) وقد حاولنا وضع صورة عامة للفكر الغربى لهذا الغرض فى"مقدمة علم الاستغراب" الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١. وفى هذا الاطار ايضا قمنا بترجماتنا عن الفلاسفة المحدثين اسبينوزولسنج وسارتر فى العصر الحديث، واوغسطين وانسليم وتوما الاكوينى فى العصور الوسطى كما قام المترجمون القدماء. كذلك قمنا بدراساتنا عن اسبينوزا وهيجل وفيكو وكانط وياسيرز وفيورباخ وفيبر واونامونو واورتيجا اى جاسيه كما قام الحكماء القدماء بعرض افكار اليونان ومذاهبهم.

(٢) التراث والتجديد ص ١٤٠-١٤٦هذه المستويات الثلاثة ليست غريبة على ابن رشد بل هى متضمنة فيه اذ يقول "وقد استوفينا الكلام فيه فى شرح هذا الكتاب على اللفظ"، تلخيص السماء ص ٣٠٠.

١ ــ التحول من الأسلوب العربى المترجم حرفيــا أو معنويــاً إلــى الأسـلوب العربى المؤلف، وتطوير الترجمة بالمعنى درجــة اخــرى حتــى يتــم تذويــب اللفــظ المترجم الاول كخطوة نحو التأليف. ويعبر الشرح عــن المعــانى المترجمــة بســهولة ويسر حتى تستطيع الحضارة التعامل مــع المعــانى مباشــرة فــى المراحــل التاليــة، وتوضيح ما غمض من الترجمة، وتبسيط الافكــار وتقريبــها إلــى الأذهــان. الشــرح هو تأدية المعنى بعبارة عربية سليمة من المعنى الــى اللفــظ اذا كــانت الترجمــة مــن اللفظ الى المعنى. فهما حلقتــان متكاملتــان، تحويــل الوافــد مــن مســتوى العبــارة اليونانية الى مستوى العبــارة العربيــة، أى ترتيــب قــول أرســطو وإعــادة تنظيمــه بتفكيكه من أجل تنظيم العبــارة.

٢ ــ التخلى كليــة عــن المصطلحــات المعربــة إلــى المترجمــة واســتقرار المصطلح العربى وكأنه نابع من اللغة العربيــة العاديــة أو الإصطلاحيــة للمــوروث، وليس مترجما مــن اليونانيــة مثــل العلــة والمعلــول، الصــورة والمــادة، الجوهــر والغرض الزمان والمكان، الكيف والكــم، وهــى التــى أصبحــت المكــون الرئيســى للمبادئ العامة فى علم الكلام المتأخر بعد أن اعتمــد علــى الفلســفة.

٣ ــ البرهنــة علــى صحــة الافكــار المشــروحة والتمثيــل لــها شــــرحا وتوضيحا، وتبنى قضايا النص المترجم واعمال مزيـــد مــن العقــل، وجعلــه مقبــولا مستساغاً وكأنه نابع من الموروث وليس آتيا مــن الوافــد، التعــامل مــع النــص مــن أعلى وليس من أسفل، من القلب وليس مــن الأطــراف، مــن الجوهــر وليــس مــن العرض، من المركز وليس من المحيط، من المعنى وليــس مــن اللفــظ. كمــا يــهدف إلى التصريح بالضمنى واستخلاص النتــائج المضمونــة.

٤ ــ وضع الجزء فى إطار الكل وإعادته داخــل البنيــة الكليــة مثــل اعتبــار الشعر جزءا من المنطــق.

٥ ــ الاشارة إلى الوافد أكثر مــن الإشــارة إلــى المــوروث والإحالــة إلــى العرب أكثر من الإحالة إلى اليونان، وتغيير البيئة الثقافية مــن النــص المــترجم إلــى النص المشروح. فغاية الشرح إرجاع القــول الوافــد إلــى الشــيء المــدروس مــن الموروث، تحويل الوافد من الخارج إلــى المــوروث الداخــل، وتركيــب التصــورات اليونانية على التصورات الإســلامية.

٦ ــ ضبط المعنى غير المتــوازن وجعلــه أكــثر توازنــا أو إكمــال المعنــى الناقص وجعله أكثر تكاملاً. فالعقل قد يكون حاد المــزاج، أحــادى الطــرف، والعقــل

مع النص أكثر اعتدالا وتكاملا، وتحديد المطالب التي قد تحدث لبساً وحلها من أجل التوضيح للمعنى، وتحديد قصد أرسطو على مستوى الموضوع أو الشيء.

٧ ــ تقوية يسار الأرسطية ضد يمينها، وتخليص النص الأرسطي من التأويلات المسيحية اليونانية والإسلامية مع توظيفه إلى الداخل لنقد الاشعرية والتصوف والفلسفة الاشراقية [١].

وتباين القصد بين أرسطو والمسلمين، فهم أرسطو له وقصد المسلمين منه تعبير عن طبيعة العمل الحضارى ونقل النص وتوظيفه وإعادة بنائه من حضارة إلى أخرى. فهو بالإيجاب لا بالسلب[٢]. كما أن أسئلة الباحثين عن علاقة النص بالشرح تدخل ضمن العمليات الحضارية التي تتم انتقالا من الترجمة إلى الشرح، ومن المؤلف أو المترجم إلى الشارح مثل: كيف فهم المسلمون كتاب الشعر؟ فالفهم بداية والعمليات الحضارية من الشرح إلى التأليف إلى الإبداع. فقد فهم الشراح المسلمون معنى الملحمة والدراما، ورفضوا تقليد معانى شعرهم، مما يدل على تجاوز الفهم الموضوعى إلى النقل الحضارى. والإبداع فهم. والحكم بأنهم حرفوا هذه الكتب كى تتلائم مع أفكارهم حكم خاطئ لأنه يقوم على أن الشرح تكرار ونقل مطابق من الترجمة إلى الشرح واسقاط العمليات الحضارية التي تتم منذ نقل النص من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى. وقد تمت في مرحلة الترجمة عند المترجم قبل أن تتم عند الشارح. وان فهم الأفكار العامة يعنى أخذ لب الموضوع وأساسه من أجل اعادة بنائه وتركيبة انتقالا من الخاص إلى العام، ومن التاريخ إلى البنية. أما أنهم لم يفهموه على الاطلاق فهذا حكم يقوم على مفهوم المطابقة بين الترجمة والشرح. وهو مفهوم يقوم في ذهن المستشرق على افتراض التبعية، تبعية الشارح للمشروح والقارئ للمقروء. كما يعتمد لا شعوريا على الوضعية التي ترى وجودها فى موضوعية النصوص. فالمعانى أشياء. ولا يوجد فهم صائب وفهم خاطئ بل يوجد تأويل وقراءة للآخر طبقا للأنا، قراءة الموضوع طبقا للحاجة، نقل النص من مستوى الموضوع إلى مستوى الذات، من ثقافة الأنا إلى ثقافة الآخر.

ليست وظيفة الشرح ضبط الترجمة، ويكون ذلك إحدى وظائف الشرح وميزاته على الترجمة. فغاية الشرح احتواء الترجمة وقراءتها وليس ضبطها

---

(١) "اليسار الأرسطى" مصطلح ارنست بلوخ فى كتابة عن ابن رشد واليسار الأرسطى.

(٢) على عكس حكم زكى نجيب محمود عليه بالسلب، كتاب الشعر ص٢٢.

نظرا لتباين المستويين. يضبط الشرح المعنى وليس اللفظ. ومن الطبيعى أن يكون الشرح أكثر وضوحا من الترجمة وأسلس عبارة. الترجمة خطوة أولى والشرح خطوة ثانية لاحقة بعد التعليق. ولا يستعمل اللاحق لضبط السابق بل يستعمل السابق لمعرفة كيفية خروج اللاحق منه. ليست الغاية ضبط النص المترجم فهو ليس نصا منفصلا يوضع فى متحف ويتم الحفاظ عليه وتقديسه أوتحنيطه بل هو بداية عملية جنينية. هو الخلية الأولى التى منها يبدأ الشرح والتلخيص مع التأليف فى كل مراحلة. وليست مهمة المترجم وعالم اللغة مقارنة الترجمة بالشرح لضبط الأولى، ولكنها مهمة الفيلسوف لمعرفة وجوه عدم التطابق بين الترجمة والشرح وكيفية تطور النص المترجم إلى نص مشروح وانتقال الجنين من مرحلة الحمل إلى مرحلة الولادة. وقد يقرب الشرح أو يبعد عن النص لأن الشرح خطوة نحو التأليف. لذلك تظهر بوادر التأليف فى الشرح. فإذا خالف الشرح النص يفضل الشرح لأنه تأليف مبكر، وهى نفس العلاقة بين النص اليونانى والنص العربى. إذا خالف النص العربى النص اليونانى فهو شرح مبكر. الشرح نظرية فى الإيضاح، إيضاح ما غمض من الترجمة، تحويل النص المترجم من مستوى اللغة إلى مستوى المعنى، من مستوى النص إلى مستوى العقل. الترجمة لفظ، والشرح معنى. مهمة المترجم تحسين اللفظ، ومهمة الشارح توضيح المعنى. وظيفة الشرح بعد الترجمة عرض الفكرة دون جسدها اللفظى ثم الانتقال إلى التعبير عنها بلفظ طبيعى غير منقول. وإذا ظهرت بعض الركاكة فى الترجمة فان جمال العبارة يظهر فى الشرح قبل التأليف فى الموضوع انتقالا من الترجمة والنقل إلى التمثل والاحتواء[1]. فإذا ما ساير شرحان لابن سينا وابن رشد الترجمة فى حالة الموضوع والاتفاق فى المصطلحات فان ذلك يعنى وجود بداية موضوعية وفهم لنواة النص. أما إذا خالف الشرح الترجمة تكون للشرح الأولوية على النص لأن الشرح قام بدور الفهم والبناء والتركيب كخطوة نحو التأليف. وأصبحت الترجمة عملا تاريخيا ماضيا بغير ذى دلالة مثل النفايات النووية بعد أخذ الطاقة منها. وان استعمال بعض ألفاظ الفهم والتمثل والاحتواء والهضم والمضغ والازدراد والإخراج من العمليات العضوية لوصف العمليات الحضارية له ما يبرره فى الوعى الحضارى. وهو وعى حى له عملياته فى التمثل والإخراج، فى النقل والإبداع.

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة ص ٥-٦/ ٤٢ / ٢٢٥-٢٢٦.

ب ــ الانتقال من الشرح إلى التلخيص علــى مســتوى المعنــى:

ويتم الانتقال من الترجمة والشرح إلى التلخيص علــى مسـتوى المعنــى، مــن أجل التركيز والتعامل مع المعانى كماهيات ووحــدات مسـتقلة يمكــن إعــادة تركيبــها وبنائها فى مرحلة التأليف. ولابــن رشــد تسـعة تلخيصــات، ثمانيــة فــى المنطــق وواحد فى الطبيعيات. والهدف مــن ذلــك:

١ ــ الانتقال من الغموض إلــى الوضــوح، ومــا تبقــى مــن المنقــول إلــى المعقول من أجل إبــراز المعنــى الخــالص بصــرف النظــر عــن مصــدره، وافــد أوموروث، عقلى أو نقلى، ورفع قلق عبــارات المــترجمين.

٢ ــ العرض العقلى النظــرى الخــالص بــلا أمثلــة علــى مسـتوى العمــوم أوالخصوص. فالفكرة واضحة بذاتها، تحتوى على مقياس صدقــها فــى ذاتــها.

٣ ــ الترابط المنطقى فى البنية العقلية علــى مسـتوى الاتســاق الداخلــى للموضــوع حتى يظهر الموضوع العقلى قبل أن يتحول فى التأليف إلــى الموضــوع الواقعــى.

٤ ــ حذف الزائد وإكمال الناقص، وبلورة المعنــى وتحديــد الموضــوع حتــى يصبح مركزا مدبيا يمكن التعامل معــه فــى بنــاء موضــوع أشــمل وأعــم،تخليــص الشرح مما زال عالقا به من أخلاط من أجــل الإيجــاز والاختصــار.

٥ ــ الإقلال من المادة والأمثلة على مســتوى التعميــم والتطبيــق ســواء فــى البيئة الثقافية للترجمة الأولى أو فى البيئة الثقافيــة الثانيــة للتلخيــص.

٦ ــ تخليص النص المشروح مــن الأقــاويل الجدليــة والخطابيــة وتحويلــها إلى أقاويل برهانيه أكثر دقة مــن أجــل إحكــام طــرق اســتدلالاتها لتصبــح نظريــة عامة خارج إطار بيئتها المحليــة.

٧ ــ وضع الوافد فى الموروث منعا للتغريب والازدواجيــة ليــس فقــط علــى طريقة الوعاء كما هو الحال فى الشــرح بــل عــن طريــق الموضوعــات نفســها أى بداية للتحول من الشكل إلى المضمون، ومن الألفــاظ إلــى المعــانى.

وكما أن الشرح مرحلة تالية للتعليــق والتعليــق مرحلــة تاليــة للترجمــة فــان التلخيص مرحلة تالية للشرح، يبدأ بالمعنى وليــس بــاللفظ، بــالقصد وليــس بالعبــارة. ومع ذلك قد تكون الترجمة تلخيصا منذ البداية، مجــرد التعــرف علــى المعنــى حتــى يتضح فى الذهن، والتعبير عن ذلك باللغة العربية المباشــرة حتــى يتــم التــأليف فــى

الموضوع. فالترجمة تتم بناء على باعث فكرى واهتمام فلسفى بالموضوع. وذلك مثل ترجمة الآثار العلوية. فهى مجرد تلخيص بطريقة القول الشارح. وقد يكون الشرح تلخيصا أى إدماجا وحذفا كيفيا دون حذف كمى. إذا كان النص المنقول غير متوازن المقالات من حيث الكم فان وظيفة الشرح إعادة إنتاج النص بحيث يحقق توازنا أكبر بين المقالات. وإذا ما تفاوتت مؤلفات أرسطو فيما بينها من حيث الكم فإن الشرح لا يلتزم بنفس النسبة الكمية. قد يسهب فى كتاب قصير، ويختصر كتابا طويلا(١). قد يكون الهدف من الشرح جمع الموضوعات المشتتة المفرقة دون قسمة جامعة بينها أو بنية. مهمة الشرح لم الموضوع وجمع عناصره المتناثرة فى بنية واحدة كما هو الحال فى كتاب الآثار العلوية الذى تشتت موضوعاته وتتفرق دون قسمة جامعة بينها(٢). وبالتالى يصبح الشرح هو الأصل والترجمة هى الفرع، عملية وعى حضارى بقلب الأصل فرعا، والفرع أصلا.

وقد يقوم النقلة أنفسهم بمختصرات قبل الشراح والفلاسفة. يساهم فى ذلك الأدباء والأطباء وكل أهل الثقافة المشتغلين بالفكر سواء كانوا معروفين أو غير معروفين. يأتى التلخيص قبل الترجمة كما هو الحال فى كتاب الشعر قبل ترجمته من أجل مجرد التعريف بالكتاب. فان دعت الحاجة بعد ذلك إلى ترجمته كلية جاءت الترجمة فى جو ممهد ثقافيا لقبول الكتاب والرغبة فى التعرف على المعانى قبل الألفاظ على عكس كتب المنطق الأخرى التى بدأت ترجماتها قبل شرحها وتلخيصها. وقد يتم التلخيص والشرح مع الترجمة وربما قبلها فى صياغتها وحولها من أجل تفتيت النص من الداخل ثم حصاره من الخارج. ولا يتحقق الغرض عن طريق محاصرة النص بوضع الشرح مع النص مساويا له فى الأهمية وبالتالى يتم ابتلاع النص فى الشرح.

التلخيص إحدى مراحل الانتقال من الترجمة والتعليق والشرح إلى الجامع والتأليف والإبداع، بداية التأليف المستقل من النص وان كان فى معانيه دون

---

(١) وذلك مثل كتاب السماء الذى يتكون من أربعة مقالات أكبرها الثالثة (١٥٣ ص) ثم الأولى (٩٦ ص) ثم الثانية (٨٢ ص) ثم الرابعة (٥٠ ص)، فالأولى ضعف الرابعة وقد شرحه الفارابى، وأبو زيد الجنى (٣٢٢ هـ).

(٢) المقالة الأولى عن الهواء والنار والمجرة والكواكب والغيم والمطر والرياح والندى والجليد والبرد والأنهار والينابيع والبحار والثانية عن البحر والرياح والزلزال والرعد والبرق، والثالثة عن الرعد والبرق والزوبعة والعاصف والهالة وقوى قوس قزح. أما الرابعة فتتناول العناصر الأربعة وهو الموضوع الوحيد المنسق والذى يتكرر فى مقالة أخرى.

الالتزام بحروفه. ليست مهمته الإضافة والزيادة بل العرض الواضح للموضوع مع إعادة الترتيب وتقطيع النص إلى وحدات جزئية وإبراز المعانى والأشياء وراء الألفاظ والعبارات. التلخيص قراءة، والقراءة إعادة بناء القديم طبقا للجديد، أسسه واحتياجاته. فالحكم بعدم الجدة فى التلخيص يصدر عن عقلية الانقطاع، وإضافة شيء جديد بديلا عن شيء قديم من الخارج وليس على عقلية التواصل، استخراج الجديد من القديم من الداخل عن طريق التولد. يضع التلخيص الجزء فى الكل، وأحد كتب المنطق داخل كتب المنطق كلها، وبيان جوانب الموضوع فى بنية واحدة ورؤية القصد الكلى للعمل.

جـ ـ الانتقال من التلخيص إلى الجامع على مستوى الشيء: فإذا كان الشرح يقترب من النص كلفظ وعبارة، وينتقل التلخيص إلى المعنى والمفهوم فإن الجامع يذهب إلى الموضوع مباشرة فيما وراء الألفاظ والمعانى لإبرازه حتى يراه القارئ. ولابن رشد جوامع إحدى عشر، ثلاثة فى المنطق، وسبعة فى الطبيعيات وواحد فى السياسة[1]. وتهدف الجوامع إلى:

١ ـ التوجه مباشرة نحو الموضوع من أجل إعادة صياغته واستئناف عملية التحول من النقل إلى الإبداع.

٢ ـ تغيير كتب أرسطو المختلفة فى "الأرجانون" وإعطائها عناوين أخرى، وإعادة عرضها بطريقة أكثر عقلانية بحيث تعبر عن بيئتها الداخلية.

٣ ـ تقديم صناعة المنطق بحيث تبدو متلائمة مع طريقة أرسطو أى إعادة التركيب مع الحفاظ على البيئة[2].

٤ ـ عرض المذهب من حيث هو قول برهانى ونقله من مجاله الحيوى، مجال الحوار والجدل والنقد التعليمى إلى ميدان البرهان الخالص.

٥ ـ تخليصه من الشوائب الأفلوطينية والأفلاطونية[3].

٤ ـ **تحليل المضمون.** يضم تحليل مضمون كل نص من الشرح أوالتلخيص أوالجامع الخطوات الآتية:

---

(١) جوامع المنطق الثلاثة وجوامع الطبيعيات السبعة، وله فى السياسة جمهورية أفلاطون فقد نصها العربى ولها ترجمة عبرية وترجمتان بالإنجليزية، قديمة وحديثة.

(٢) ولا يوجد فى الجوامع استلهام من أحد من الوافد مثل الاسكندر وثامسطيوس أو من الداخل مثل الفارابى وابن باجه.

(٣) تلخيص المقولات ص ٣١.

١ ــ تحليل أفعال القول لمعرفة إلى أى حــد الشــرح أو التلخيــص أو الجــامع يتعامل مع الألفاظ أو المعانى أو الأشياء كما هو الحـــال فــى تحليــل ألفــاظ الروايــة فى الحديث وفى الأصــــول.

٢ ــ تحليل ألفاظ البيان والإيضاح وأنمــاط الاعتقــاد، الظــن والشــك واليقيــن والاستفهام، لمعرفة كيفية توضيح الشرح للنـــص المــترجم، وأن الغايــة هــو تجــاوز اللفظ إلى المعنــى.

٣ ــ تحليل الوافد وكيف أمكن تقطيعه من أجـــل مضغــه وبلعــه وتمثلــه ثــم إخراجه، سواء كان أسماء أعلام أو فرق أو مذاهب أو أعمـــال أو أمثلــة وافــدة.

٤ ــ تحليل الموروث لمعرفــة كيفيــة تركيــب الوافــد عليــه، أســماء أعــلام أوأعمال أو بيئة جغرافية أو لسان عربـــى أو مصطلحــات منقولــة أو معربــة، علــوم إسلامية أو آيات قرآنية وأحــاديث نبويــة.

٥ ــ تحليــل البدايــات والخواتيــم فــى كــل نــص، البســملات والحمــدلات والصلوات والدعوات بالتوفيق لأنها تضع "الكادر" العام الـــذى يتــم فيــه الشــرح مــع المكان والزمان والناسخ والملكية الشرعية للمخطـــوط، يــدل علــى أن الشــرح عمــل حضارى وليس مجرد شرح على نص، ويـــدل علــى حــال الأمــة والدعــوة لمصــر أولأشبيلية المحروسة من الغــزوات الصليبيـــة والاســتعمارية الحديثــة. فــالنص كمــا انه يعبر عن فكر فلسفى يعكس أوضاعــا سياســية واجتماعيــة.

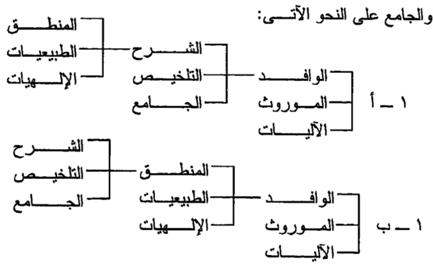
ومنهج تحليل المضمون لا يتم إلا فى النـــص الأصلـــى، الشــرح أو التلخيــص أوالجامع لأنه يقـــوم علــى تحليــل الألفــاظ. ولا ينطبــق علــى الترجمــات العبريــة أواللاتينية أو الأوروبية الحديثة. فهذه خضعــــت لعمليــات حضاريــة أخــرى، وذلــك مثل نصوص الوحى التى لا يمكن تحليلـــها لغويــا إلا فــى لغتــها الأصليــة العربيــة أوالآرامية أو العبرية. فقد تعــــرف المــترجم اللاتينــى بنــاء علــى نفــس العمليــات الحضارية المضادة، اسقاط المصطلحات والألفاظ والأمثلـــة المحليــة ووضــع لاتينيــة مكانها مع ترك البسملات والحمدلات وكل مـــا يظــن المــترجم اللاتينــى أنــه يتعلــق بالبيئة الثقافية العربية الإسلامية ولا يدخـــل مباشــرة فــى الموضــوع علــى عكــس المترجم العربى الأول الذى تغلب على ثقافـــة اليونـــان المغـــايرة بإيجــاد مصطلحـــات عربية ملائمة مثل ترجمة لفظ آلهة جمعا بلفـــظ الملائكـــة. تفيــد الترجمــات اللاتينيــة

لمعرفة كيفية نقل العلوم العربية الإسلامية إلى اللاتينية. يقوم بتحليلها إما باحثون عرب أو أوربيون. فقد يدل المحذوف على أحد أسباب أزمة العلوم الأوروبية بناء على الفصل بين الواقع والقيمة إذا كان المحذوف هو كل ما يتعلق بعالم القيم.

وبالرغم من طابع التكرار لهذا التحليل فى كل عمل متكرر كما هو الحال فى تلاخيص الكتب الثمانية للمنطق عند ابن رشد، وأنه من الأفضل تجميع هذه العناصر مرة واحدة وليس عملا عملاً إلا أن الرغبة فى الحفاظ على وحدة العمل، وفردية كل تلخيص هى التى غلبت حتى ولو ساد بعض التكرار النمطى لعناصر التحليل فى كل تلخيص.

ونظرا لإمكانية إدماج هذه العناصر الخمسة السابقة للتحليل فى ثلاثة فقط الوافد والموروث والآليات التى تشمل تحليل ألفاظ القول والبيان، وضم البدايات والخواتيم الدينية للموروث، يمكن عرض الشروح والتلخيصات والجوامع بثلاثة طرق رئيسية. كل منها ينقسم إلى طريقتين فرعيتين مع استبعاد المنطق والطبيعيات إلى أجزاء وإلا تشعبت القسمة بحيث لا يمكن السيطرة عليها على النحو الآتى:

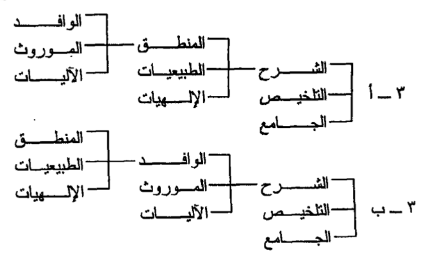
١ ـ الوافد والموروث والآليات هى القسمة الرئيسية باعتبارها المكونات الرئيسية لكل علوم الحكمة فى كل مراحلها، الترجمة والتعليق والشرح، والتلخيص والتأليف والإبداع. ثم يتم داخل كل عنصر عرض الشرح والتلخيص والجامع بداية بكل علم، المنطق والطبيعيات والإلهيات، ثم كتابا كتابا داخل كل علم أو يتم داخل كل عنصر عرض الأنواع الأدبية الثلاثة: الشرح والتلخيص والجامع على النحو الآتى:



وميزة هذه الطريقة أنها تركز على المكونات الرئيسية للإبداع، الوافد والموروث والآليات لتبين كيفية التفاعل بينها بصرف النظر عن النوع الأدبي أو العلوم، ولكن عيبها التفصيلات الكثيرة والتكرار وضياع وحدة العمل الفلسفي، والبداية بالوافد والموروث والآليات وهي في النهاية مجردات وافتراض علمي لا وجود له كوحدة فعلية إلا في الوعي الحضاري العام خاصة وأنه عدد المؤلفات يتجاوز الخمسين.



وميزة هذه القسمة البداية بالعلوم سواء ببيان الأنواع الأدبية فيها ثم العناصر التكوينية داخل كل نوع أو بالعناصر التكوينية ثم بالأنواع الأدبية. ولكن عيبها أنها تجعل العلم هو الوحدة الأولى للتحليل مع أن العلوم الثلاثة قد تخضع لمنطق حضاري واحد سواء ظهر هذا المنطق من خلال الأنواع الأدبية أولاً قبل العناصر التكوينية أو من خلال العناصر التكوينية أولاً قبل الأنواع الأدبية.



وميزة هذه الطريقة أن وحدة التحليل الأولى هو النوع الأدبي ثم بعد ذلك أما ينقسم إلى علوم ثم عناصر تكوينية أو إلى عناصر تكوينية ثم علوم. وإذا كان

الإبداع أساسا فى الشكل الأدبى فإنها قد تكون الأفضل.وإذا كان كل عمل فلسفى له وحدته العضوية الخاصة كعمل إبداعى فريد فإن البداية بالعلوم بعد الأنواع الأدبية وعرض العناصر التكوينية داخل كل علم ابتداء من كل كتاب فيه خاصة المنطق والطبيعيات قد يكون هو الأفضل من أجل وصف عمليات الشرح ومراحله المختلفة قبل التأليف والإبداع.

وقد تحدث المؤرخون القدماء عن الشرح مع قائمة بالنصوص المشروحة. وليس هذا هو المقصود، بل المقصود وهو وضع منطق محكم للشرح سواء كان تفسيرا أو اختصارا.

ويمكن عرض الشرح بطريقتين: الأولى عرض مكونات الشرح وعناصره الأولوية والمقارنة بين النص المشروح والنص الشارح لمعرفة منطق الشرح، الإضافة والحذف والتأويل كما هو الحال فى منطق الترجمة بصرف النظر عن وحدة العمل المشروح. فالشرح موضوع واحد، يخضع لمنطق واحد وآليات واحدة. وهذه هى الطريقة العرضية التى تتخلل الشروح كلها. وتقتضى هذه الطريقة إيجاد نسق وترتيب مثل الترتيب الزمانى للشروح بداية بالفارابى حتى ابن رشد وترتيبا داخليا فى ابن رشد بداية بالمنطق، شرح البرهان، ثم ما بعد الطبيعة، تفسير ما بعد الطبيعة.

والثانية عرض الشروح عملا عملا حتى لا تفقد وحدتها العضوية كعمل فلسفى ثم الكشف عن منطق الشرح وآلياته داخل كل عمل. وهى الطريقة الطولية التى تسير طبقا للترتيب الزمانى للشروح ابتداء من الفارابى وابن باجه وابن رشد. فلربما هناك تطور فى آليات الشرح. وعيب هذه الطريقة التكرار، تكرار النتائج مع تكرار كل عمل. ولكنها الطريقة الأفضل. فلربما تغيرت آليات الشرح من عمل إلى عمل، ومن فيلسوف إلى فيلسوف، ومن عصر إلى عصر.

ولا فرق بين الشروح فى تحليلها سواء كانت من الفارابى أو ابن باجه أوابن رشد. فالعمليات الحضارية واحدة. هنا يتداخل التاريخ مع البنية. ويساعد تحليل الشروح زمانيا على اكتشاف البنية اللازمانية. كما تساعد البنية اللازمانية على تحليل أى شرح جديد فى ترتيبة التاريخى. فالموضوع واحد بالرغم من تعدد الشراح. ومجرد التتبع التاريخى للنصوص المترجمة أو الشارحة لا يعطى البنية إنما يساعد فقط على كشفها ووصف العمليات الحضارية التى وراءها لا

فرق فى ذلك بين النصوص من حيث موضوعاتها فلسفية أو علمية أو أخلاقية. وان بقاء الموضوع على نفس المنوال بالرغم من اختلاف الفلاسفة يثبت وحدة الموضوع وتعدد الفلاسفة. وهو ما يؤكد أهمية دراسة علوم الحكمة كموضوعات وليس كأشخاص، كبنية وليس كتاريخ.

ثانيا: تفسير وشرح يحيى بن عدى والفارابى

١ ـ **تفسير وشرح ابن عدى.** أ ـ وقد ساهم المترجمون فى التفسير مثل **تفسير يحيى بن عدى للمقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس الموسوم بمطاطافوسيقا أى ما بعد الطبيعة وهى "الموسومة بالألف الصغرى" ليحيى بن عدى (٣٦٤ هـ)** وبنفس الطريقة[١]: اقتباس نص من أرسطو بين معقوفتين تسبقها قال أسطوطاليس أو "قول" استدراكا أو "قول الفيلسوف" أو "قال الفيلسوف" أو "قال"، ثم التفسير بداية بعبارة "قال يحيى بن عدى"[٢]. ولا تبدأ كل الفقرات بفعل القول بل هناك فقرات أخرى تصف أفعال الشعور التأملى مثل: وصف، قصد، بين، أخذ، أتى، حكم، فرغ. فالتفسير وضع لأفعال الفكر بداية ونهاية، مقدمات ونتائج بأفعال الشرط مثل "إن كان .." أو بحروف الاستنتاج مثل "وعلى هذا." وتبدأ بعض الفقرات بأسماء أى بأشياء وصفا للموضوعات ذاتها خارج أفعال القول، ورؤية من المفسر للشىء مباشرة موضوع القول مثل "اسم الطبيعيات". والتفسير معيارى، ما ينبغى أن يكون عليه فهم القول. لذلك تتكرر أفعال"ينبغى". فهو تفسير بناء على قوانين العقل، تفسير مبدئى وليس مجرد تفسير لغوى. وفى نفس الوقت يبحث عن العلة، وتعليل الأحكام والآراء، على ما هو معروف فى علم أصول الفقه فى التعليل. وهو نوع من البرهان المادى بالإضافة إلى الاستدلال الصورى. ويبحث عن غرض الفيلسوف، فالتفسير بالقصد الكلى وليس بالعبارة الجزئية. وهو البحث فى الأمور الصورية العرية عن الهيولى. ويتم شرح موضوع موضوع عن طريق تحديد الألفاظ مثل النظر أو الطبيعة من أجل تحديد المعانى بدقة وإزالة ما قد يكون فيها من غموض واشتباه. وتظهر الثقافة المحلية كمادة للتفسير مثل أن شكر المحسن واجب المستمد من شكر المنعم عند المعتزلة. وتندر العبارات الإنشائية مثل "لعمرى"، "لعل" نظرا لأن التفسير نوع علمى أكثر منه نوعا أدبى. ويندر أن يكون الحديث

---

(١) يحيى بن عدى: مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٨.

(٢) قال أرسطوطاليس (٢١)، قال (١٢)، قوله (٣)، قول الفيلسوف، قال الفيلسوف، يقول (١)، مطظا فوسيقا، ما بعد الطبيعة، طيموثاوس (٢)، البرهان (١).

بضمير المتكلم، فالغالب هو ضمير الغائب، فالعالم له معاييره الموضوعية باستثناء مرة واحدة "ووجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية"، نظرا لارتباط النص بالترجمة من السريانية نقل اسحق. ومن الناحية الكمية النص أقصر من التفسير، والتفسير أطول من النص. النص تركيز والشرح إسهاب كما هو الحال فى علم التفسير. ويخلو من الإيمانيات باستثناء البسملة فى البداية.

ب ـ ولم يقتصر دور المترجمين على النقل وحده بل تعداه إلى الشرح مثل " **شرح معانى مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفرق بين الجنس والمادة على ما فهمته منها أنا يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا" (٣٦٤ هـ)**[١]. ولا يبدو فرق كبير بين الشرح والتفسير. يبدأ الشرح مثل التفسير باقتباس نص من الاسكندر بين معقوفتين ثم شرح بن عدى له. "قال الاسكندر" أقل من "قال يحيى بن عدى" أى أن الشرح أكثر تكرار من النص الأصلى. النص أصل والشرح فرع[٢]. يغلب على أفعال الفكر، ينبغى ثم أخذ ثم يشير، وصَف، يدل، وحرف الشرط ان كان، ثم الأسماء مثل عموم الجنس، المعنى، ويتم استدراك النصوص من جديد داخل الشرح حتى يمكن الاستشهاد به، تقطيعة أجزاء صغيرة حتى يسهل تمثله. وتظهر بعض الإنشائيات مثل الحديث عن لطف الفيلسوف فى تصريحه. فالعلم شعورى. والبسملة فى البداية، وعون الله فى النهاية.

٢ ـ تفسير وشروح الفارابى: أ- وللفارابى كلام فى تفسير كتاب المدخل[٣]. وهو أقرب إلى الجوامع. اذ يغيب عنه الوافد والموروث. ويتوجه مباشرة نحو الموضوع. فالتفسير هنا ليس للنص بل رؤية لموضوعه. يبدأ بتعريف صناعة المنطق بأنه العقل الذى يتوجه نحو الصواب احترازا من الخطأ ومنزلته من العقل منزلة النحو من اللسان.

والصنائع قياسية وغير قياسية. وتستكمل القياسية بأجزائها الخمسة: الفلسفة، والجدل، والسفسطائية، والخطابة، والشعر. الفلسفة هنا مقدمة للمنطق.

---

(١) يحيى بن عدى: مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية عمان ١٩٨٨ ص ٢٨٠-٩٨.

(٢) قال الاسكندر (٣)، قال يحيى بن عدى (٧)، قوله (١١)، قال (٥)، أقول، يقال (١).

(٣) الفارابى: كلام ابى نصر الفارابى فى تفسير كتاب المدخل، تحقيق وتقديم عمار الطالبى، نصوص فلسفية، مهداة إلى د. إبراهيم مدكور. اشراف وتصدير د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦. ص٩٣-٩٨. وهو غير النص الذى نشره د. العجم فى "منطق الفارابى" جـ١ ص٥٥-٦٢.

وقد تعنى منطق اليقين، المقولات، والعبـــارة، والقيـــاس والبرهـــان. وغـــير القياســـية هى المهن العملية مثل الطب والفلاحة والنجـــارة والبنـــاء التـــى ربمـــا تعتمـــد علـــى التجربة ولو أن بعض أجزائها فى حاجة إلـــى قيـــاس.

ويستعمل القياس فى مخاطبة الآخريـــن أو مخاطبـــة الانســـان لنفســـه. وكذلـــك تستعمل الفلسفة فى الأمرين معا. وغاية السفسطائية غلبة المخـــاطب فيمـــا يظـــن أنـــه مشهور دون أن يكون كذلك ومن أجل التمويـــه. فالسفســـطة حكمـــة مموهـــة. وغايـــة المخاطبة اقناع السامع وسكون النفس إلى المخاطب. والشـــعر يلتمـــس محاكـــاة الشـــئ وتخيله كالفنان الذى يصنع التمـــاثيل.

تعطى صناعة المنطق كل جـــزء مـــن القيـــاس قوانينـــه تختـــبر فـــى الاســـتعمال. ومن ثم تصبح أجزاء المنطق ثمانيـــة. الأول المقـــولات وتشـــتمل علـــى كـــل المعقـــولات والألفاظ الدالة عليها. والثانى العبارة وتشـــمل أيضـــا المعقـــولات والألفـــاظ الدالـــة عليـــها أيضا فى التركيب الأول كمقدمـــات. الثـــالث القيـــاس وهـــو القـــول المركـــب مـــن عـــدة مقدمات، والرابع البرهان الذى يضم القوانين التـــى تلتئـــم منـــها الحـــدود. هـــذا بالإضافـــة ى الكتب الأربعة الأخرى فى منطق الظن: الجـــدل، والسفســـطة، والخطابـــة، والشـــعر.

وتؤدى صناعة المنطق إلى اليقيـــن. واســـمه مشـــتق مـــن النطـــق. والمناطقـــة يسمون الصفات محمـــولات، والموصوفـــات موضوعـــات. والصفـــات امـــا بســـيطة أومركبة. البسيط ما دل عليه اللفظ المفرد والمركـــب مـــا دل عليـــه اللفـــظ المركـــب. فاللغة بعد فى المنطق. وعلاقة الموضوع بـــالمحمول أى الصفـــة بـــالموصوف علاقـــة تشابه أو اختـــلاف. والتشـــابه أو الاختـــلاف امـــا أن يكـــون فـــى الجوهـــر أو فـــى الحالات. والتشابه بين محمولين فى الجوهـــر هـــو المحمـــول الكلـــى، وهـــو الجنـــس وأخصه النوع. واذا كان التشابه فـــى الحـــال يكـــون غرضـــا أو فصـــلا أو خاصـــة، وهى الأسماء الخمسة التى عدهـــا فرفوريـــوس.

ولما كانت الفلسفة جزءا مـــن المنطـــق كمـــا أن المنطـــق هـــو الآلـــة للفلســـفة انقسمت الفلسفة إلى أربعة أقسام: التعاليم، والعلـــم الطبيعـــى، والعلـــم الالـــهى، والعلـــم المدنى. فالرياضة تأتى أولا، وتقـــوم مقـــام المنطـــق. والطبيعيـــات تســـبق الالـــهيات. ويظهر العلم المدنى، الاجتماع والسياســـة والتـــاريخ كقســـم رابـــع للفلســـفة وقســـمتها التقليدية الثلاثية إلى منطق وطبيعيـــات والـــهيات. فـــالمجتمع هـــو المصـــب النـــهائى للحكمة الثلاثية. ثـــم تنقســـم التعـــاليم أربعـــة أجـــزاء: العـــدد، والهندســـة، والنجـــوم،

والموسيقى، وهو الرباعى الشهير فى الفلسفة المدرسية. والعلـــم الطبيعـــى ينظـــر فـــى الاجسام وطباعها. والعلم الالهى ينظر فيما ليس بجسم ســلبا للعلـم الطبيعــى. والعلـم المدنى يبحث عن السعادة الحقيقة ووســيلة الحصــول عليــها مــن المــدن ايجابــا أم سلبا. فالأخلاق أساس العلم المدنى. وينتهى التفسير بدعــوة الناســخ الفقــير إلــى ربــه بالجامع الأعظــم(١).

ولا يعنى التفسير هنا النوع الأدبى المســتقر فــى "تفســير مــا بعــد الطبيعــة" لابــن رشد ولكنه يتداخل مــع معــانى"المدخـل" و"التوطئــة" و"الشــرح" و"الإمــلاء"، أقــرب إلــى الجوامع منه إلى الشرح أو التفسير لأنــه يتجــه نحــو الموضــوع مباشــرة. وهــى صناعــة المنطق. وتقسيمها إلى قياسية وهى خمســـة: الفلســفة، والجــدل، والسفســطائية، والخطابــة، والشعر، وغير القياسية للأعمال مثل الطــب والفلاحــة والنجــارة والبنــاء وســائر الصنــائع العملية. وأجــزاء المنطــق كلــها ثمانيــة: المعقــولات (المقــولات)، العبــارة، القيــاس، البرهان. ثم يتناول الفارابى بالتفصيل الألفاظ البســيطة والمركبــة والمحمــول.

أما الفلسفة فأربعة أجزاء: التعاليم، والطبيعــى، والإلــهى، والمدنــى. والتعــاليم أربعة: العـــدد، والهندســة، والنجــوم، والموســيقى. ويبــدو أن الشــرح هنــا يعنــى العرض أوالتقسيم أو الإحصاء دون أن يكون نوعــا أدبيــا محــددا.

وتغيب أسماء الأعلام من الوافد أو المــوروث. ومــع ذلــك يبــدو المــوروث على نحو مباشر فى جعل منزلة المنطق من العقل مثــل منزلــة النحــو مــن اللســان وكما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين المنطق والنحو بين متــى بــن يونــس تلميــذ الفارابى وأبى سعيد الســيرافى(٢).

ب ــ ويعتبر "**شــرح العبــارة**" للفــارابى نموذجــا ســابقا علــى ارســطو(٣). الشرح، تفصيل النص فقرة فقــرة وبيــان القصــد والغــرض والمــراد مــن الكتــاب وكثرة ذكر أسماء الإعلام والمفسرين والفلاسفة والمصطلحــات ثــم صــب هــذا كلــه فى الموروث العام من اليونان الى التراث العربى والفارســى والــهندى بــالرغم مــن أن كل أعماله فى التلخيص والتأليف (٤). وهــو شــرح مســهب وطويــل، أكــبر مــن

---

(١) السابق ص٩٦ ــ ٩٨.

(٢) أنظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بيــن المنطــق والنحــو بيــن متــى بــن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكــر والوطــن، دار قبــاء، القــاهرة ١٩٩٨ ص١٠٧-١١٨.

(٣) السابق ص ٩٣ .

(٤) نشرة وليم كوتــش وســتانلى مــورو اليســوعيان كمــا يفعــل المستشــرقون الغربيــون، المطبعــة الكاثوليكية، بــيروت ١٩٦١.

نص أرسطو نفسه مما يدل على أنه أقرب إلى التأليف وعلى غير عادة الفارابى صاحب التأليف الصغيرة. وهناك بعض التكرار على عادة الشرح، وليس الضم والتركيز على عادة التلخيص. إذا كان الشرح أكبر من النص فهو شرح، وإن كان أصغر أو مساويا فهو تلخيص. وهو مملوء بأسماء الأعلام أى أنه ما زال مرتبطا بالبيئة الثقافية الأولى التى خرج منها النص. وبتحليل أسماء الأعلام يبرز أرسطو بطبيعة الحال أكثر الفلاسفة ذكرا. ونشره علماء نصارى معاصرون كما ترجمه علماء النصارى الأقدمون. فهو جزء من التراث العربى المسيحى قديما وحديثا. يشعر المعاصرون أنه يعبر عن هويتهم الثقافية. وهى طبعة علمية جيدة يسهل منها الحكم على المسار التاريخى للنص من الترجمة إلى الشرح.

وبتحليل الفاظ القول: شرح، قال، ذكر، صرح، أخبر الخ كما هو الحال فى تحليل الفاظ الحديث قبل الرواية يكفى القول ان الفارابى قليلا ما يذكر "قال ارسطو" أى أنه لايتعامل مع القول والعبارة مع أن الكتاب هو شرح العبارة ولكنه يتجاوز العبارة الى المعنى والشىء، القصد والمراد. استعمل الفارابى "قال ارسطو".. ربما مرة واحدة فى أول الشرح ومرة أخرى فى زمن المضارع "يقول" أى أنه الآن يدرس الموضوع باعتباره فيلسوفا، ولا يدرس النص باعتباره مؤرخا، ولحسم الخلاف فى قضية وليس تبعية له أو مجرد شرح لفظ بلفظ وعبارة بعبارة فى المضارع[1]. الفارابى يحلل ويدرس الموضوع إيجابا أم سلبا، ويصف فكر أرسطو داخلا فى أعماقه، منتقلا من القول إلى الفكر، ومن اللفظ إلى المعنى، ومن الخارج إلى الداخل. اما "ذكر" فان الفارابى يستشهد بارسطو ولا يشرحه. الفارابى هو الدارس والفيلسوف وارسطو هو الشارح والمؤيد. أرسطو يخبر عن شىء يعرفه الفارابى، ولا يعطى الفارابى علما جديدا أو يعرف بأشياء يعرفها الفارابى من قبل ويتفق معها فيؤيد أرسطو، ويختلف معها فينقد ارسطو. فى هذه الحالة لا يشرح الابداع النقل بل يشرح النقل الابداع. الفلسفة اليونانية هى الشارحة للفلسفة الاسلامية وليست الفلسفة الاسلامية هى الشارحة للفلسفة اليونانية[2]. وتدل ألفاظ القول على أولوية القول على القائل، فالفارابى

---

(١) بالنسبة لتردد لفظ القول، ذكرت مشتقاته حوالى (٢٧)، على النحو الآتى: أسماء (١٨)، أفعال (٩)، معنى (٧٧)، الأشياء (٦٤). وهناك ألفاظ الشعور المعرفى مثل: أخبر، أعطى، ذكر، عقل، بين، قسم، أعم، شرع. والأشياء مثل: مفهوم، رأى، وضع، حد، قضية كلية، معانى جزئية، أمور طبيعية، إحتمالات.

(٢) شرح العبارة ص٢٤/٢٩/٣١/٤٦-٤٧/٥٦ـ ٥٨/٦٨/٨٣/٩٨/١٢٤/١٢٨/١٤٠/ ١٤٤/ ١٧٩.

يتعامل مع الموضوعات وليس مع الاشـــخاص. كمـا تـدل اسـتعمالات لفـظ معنـى على توجه الشرح نحو المعنى وليس نحو اللفـظ. كمـا يتجـه الشـرح نحـو الاشـياء ذاتها بوصفها موضوع الشرح لدراستها مـــن جديـد.

ويذكر لفظ القول للفـارابى أيضـا "قـال الفـارابى رحمـه الله" أو "قـال أبـو نصر" فهى عادة النساخ والمؤلفين ولا تــدل علــى أى تبعيـة لارسـطو. هـى عـادة مستعارة من علوم القرآن والحديث والتفسير، حللها علمـــاء الأصـول فـى اول جـزء للرواية قبل السند والمتن. وأفعال القول ليســت فقـط فــى المـاضى أى تـدل علـى حقيقة تاريخية وتراث مضى بل أيضـا فــى المضـارع تشـير الـى حقـائق فلسـفية عامة. ولا تأتى فى أول الكلام فقط بل أيضا فـــى وسـطه اسـتدراكا واستشـهادا بعـد عرض الموضوع. وتظهر افعال القول وتشبيهاتها على نحــو سـلبى مثـل"لـم يقـل"، "لم يذكر". فالشارح يظهر المسكوت عنه، ويبيـــن مـا قـال النـص ومـا لـم يقلـه. الشرح ايجاب وسلب، والمشروح إظـــهار وإضمــار.

بل إن الفارابى لا يعبر فقط عما صرح به وذكـر بـل عمـا لـم يصـرح بـه ولم يذكر. لم يشرح الفارابى المنطق بـــل شـرح ايضـا غـير المنطـق والمسـكوت عنه. يقول الفارابى مثلا "لم يصرح ارســطو" ويصـرح بـه الفـارابى نيابـة عنـه. أرسطو يصرح بنصف المقدمة وليس كلـــها ثـم يـأتى الفـارابى ويصـرح بـالنصف الآخر. فالفارابى يعلم الحقيقة كلها من مصدر آخـــر غـير العبـارة اليونانيـة، بعلمـه الخاص ومنهجه الخــاص ومــن مصــادره الخاصــة. عنـد ارسـطو الجـزء وعنـد الفارابى الكل. بل ان الفارابى يســتنبط فقـرات مــن أرسـطو ليسـت فيـه لاكمـال النسق. فهو مؤلف مع ارسطو وليس مجرد قــارئ لــه، كمـا يفعـل كتـاب الانـاجيل مع المسيح، التوحد بالموضوع والتعبـير عنـه[1].

وهو شرح على جهة التعليق من اجل احتواء النـــص بـالعقل أولا قبـل ضمـه الى الموروث ثانيا. ولا يشرح الفارابى ارسطو لفظا بلفظ أو عبــارة بعبـارة بـل إنـه يتجه نحو القصد والغاية والغرض فى نية ارسطو وعقلـــه وشـعوره. فـالنص قصـد، والعبارة غاية، والفكر اتجاه. تبدأ العبــارة بصيغـة "غـرض ارسـطو" وليـس "قـال ارسطو" أو "قصد ارسطو" أو "مراد ارسطو". يحيـل الفـارابى عبـارة ارسـطو الـى داخل ارسطو ثم يدخل معها ويخرج قصدا مـــن وعــى مشـترك بينـه وبينـه، قصـد متبادل بين الفارابى وارسطو. فهو شرح بالقصد والغايـــة وليــس بـاللفظ أو المعنـى.

---

(١) الســـابق ص ٢٠/٤٠/٤٣/٦٩/١٢٩/٣٤.

والقصد هو الشيء نفسه فى حالة تخلق، واكتمال فى حالة نشأة وتكوين.لذلك جعل الفلاسفة العلة الغائية هى العلة الفاعلة الحقيقية[١].

ويقوم الفارابى بتقطيع النص المقروء وتفصيصه حتى يتحول النص المترجم الى نص مشروح بناء على الاحساس بالموضوع والقدرة على مضغه وابتلاعه عبارة عبارة. وقد يقسم المشروح على مرتين للاستشهاد به فى الشرح فيتداخل المقروء مع القراءة، والمشروح مع الشرح. وتوضع الاجزاء ويعاد ترتيبها من أجل إثبات معنى أو نفيه مع تحديد البداية لمعرفة المسار، وتحديد النهاية لمعرفة الاستنتاج. المسار داخلى بمنطق الاتساق، وخارجي بمنطق تقسيم الابواب والفصول. وأحيانا يتحول الشرح الى اقتضاء مطلب وما ينبغى ان يكون عليه المعنى. فالضرورة العقلية تجب الاحتمال النصى[٢]. استطاع الفارابى ان يحيل المنطق الصورى الآلى الذى تبدو قضاياه أحيانا كبيت جحا أوألاعيب صندق الدنيا أوالكلمات المتقاطعة إلى منطق بديهى. وهو ينتمى إلى حضارة عملية متجهة نحو الواقع استطاع العرض النظرى الخالص والذى يرتفع إلى مستوى العقل الوافد حتى يمكنه استخدامه فى الواقع الموروث[٣]. شرح السابق باللاحق واللاحق بالسابق، وأدخل اشكال القياس فى العبارة، واستبعد ما لم يقصده ارسطو حرصا على نصه. شرح ارسطو بنفسه كما هو الحال فى شرح الكتاب بالكتاب. يفصل

---

(١) السابق ص ١٧/١٥٠/١٥٥/١٨٨/١٨٩/٢٠٤.

(٢) السابق ص٦١/٦٩ وايضا فانه قال فى الباب الذى يتلوه .. ثم قال فى موضع آخر .. ثم شرح فى الفصل الثاني ص٦٠، وهذا جميع مابينه من امر المتقابلات فى هذا الفصل ص٦٥، هذا اول المتقابلات ص٦٦، شرع الآن يعرف حال كل صنف ص٧١، ولكن ذلك فى قوة كلامه على انه ذكرهما فيما بعد قليل ص٧١، وليس المعنى المطلق بلا شريطة هو المشتمل على جزئياته، شروح ص٧٥، وقد شرحه فى الباب المتقدم ص٧٨، ينبغى ان تفهم انما اراد ان يشرح ص٧٦.

(٣) نموذج القضايا الآلية

الانسان يوجد عادلا	الانسان يوجد عادلا
الانسان ليس يوجد جائرا	الانسان يوجد جائرا
الانسان ليس يوجد لاعادلا	الانسان يوجد لاعادلا ص ١١١
ممكن ان يوجد	ليس ممكنا ان يوجد
محتمل ان يوجد	ليس محتملا ان يوجد
ليس ممتنعا ان يوجد	ممتنع ان يوجد
ممكن الا يوجد	ليس ممكنا الا يوجد
محتمل ان لايوجد	ليس محتملا ان لايوجد
ليس ممتنعا ان لايوجد	ممتنع ان لايوجد
ليس واجبا ان لايوجد	واجب ان يوجد ، ص ١٧٤.

بين النصوص ثم يعيد الربط بينها بحيث يبدو فيه مسار الفكر من البداية الى النهاية. مهمة التفصيص ضياع رهبة الأنا أمام الآخر، والسيطرة عليه شيئا فشيئا حتى يتم ابتلاعه كلية. ومن ثم يتحول ارسطو تدريجيا إلى الفارابى طبقا لنظرية الاوانى المستطرقة حتى لم يعد يبقى من ارسطو شئ. ويتم نقل التراث اليونانى كله مرورا بالعقل الى البيئة الجديدة ولاستخدامه فى فهم الموروث.

ويقوم الشرح على نظرية في الايضاح، تفصص النص وتبينه وتوضحه، وتحيل الكل إلى أجزائه وتحلله حتى تراه فى مرحلة المتناهي فى الصغر قبل إعادة تركيبه وقراءته ثم نقله الى البيئة الثقافية الجديدة(١). فالشرح احيانا يكون مجرد اعلان عن ان النص بين بنفسه وان لم يكن كذلك يقوم الفارابى ببيانه(٢). الشرح اذن نظرية فى البيان، والبيان لفظ اصولى من الشافعى، ولفظ ادبى من الجاحظ. ثم تتحول نظرية الايضاح الى نظرية فى الفهم. وكلاهما مقتضى ما يجب ان يكون طريقا للغة والقصد والبنية الكلية. الايضاح فى مقابل الغموض، والفهم فى مقابل سوء التأويل(٣). وهى مقولات اصولية مثل احكام المتشابه وتبيين المجمل. بل ان الفارابى يسقط نظرية الايضاح على ارسطو نفسه فارسطو يوضح ويبين(٤). يبدأ بالتعريف ثم يفصل العام ويبين المجمل على طريقة الاصوليين، ويميز بين الأشياء، ويعد ويحصى ويرقم حتى يتم تتبع مسار الفكر وخطواته بسهولة، ويعين مراحل الانتقال من مقالة إلى مقالة. ومن فصل إلى فصل(٥). ثم يبين الفارابى الوحدة الموضوعية الداخلية للعمل الفلسفى بناء على ضرورية الداخلية واتساقه البرهانى بل أن ينقله قبل أن ينقله من بيئته الأصلية اليونانية إلى البيئة الجديدة الإسلامية. يبين السبب، ويبحث عن العلة على طريقة الأصوليين(٦).

---

(١) ويتضح ذلك من عدة عبارات مثل، وهذا بين بنفسه ص ٥/٧٩/١٠٩/١٦١/٢٠٢.

(٢) مثل فلذلك سنبين ... الا انه سنبين ص ٢٠٨-٢٠٩/٢١٧.

(٣) وما قاله بعد ذلك الى أخر الباب فهو مفهوم غير انى ذكرته استظهارا ص٣٢، ولكن هذا الجواب غير كاف ص٤٧.

(٤) فقد أتى بالسبب بين فى نفس ص ١٠٠ ثم صار الى تبين أمر يضطر اليه فى القضايا كلها ص ١٦١.

(٥) فمن البين ان هذا الفصل هو ضرورى فى هذا الكتاب .ولايمكن تصحيح القياس ولا حتى الفلسفة ولا فى الجدل بغير معرفة هذه وانه مع ذلك هو كمال الغرض فى هذا الكتاب. فلذلك قال قد كذب من قال ان هذا الفصل لا منفعة له وكان ذلك انما سيتبين لهم ان هذا الفصل هو ضرورى فى هذا الكتاب بل يكون الكتاب ناقصا لو لم يكن فيه هذا الفصل. ولهذا يبعد ان يكون الامر كما ظنه قوم ان هذا الفصل ليس هو لارسطوطاليس ص٢٢١-٢٢٢. فقد ميز بهذين القولين بين المتناقضين وبين المتضادين ص٧١.

(٦) ثم أعطى السبب فيه وقال ص ٢٥٧.

ويبحث الفارابى عن المعانى والاشياء والتجارب الشعورية التى وراء العبارات على ما هو معروف بالتأويل فى الموروث أى العودة إلى المصدر الاول والاصل. وهو فى نفس الوقت على علم بمشكلة الصحة التاريخية للنصوص. ويثبت صحة النص بضرورته لبنية الموضوع واكتمال الكتاب[1]. الشرح نظرية فى الاكمال للناقص. كما أنه نظرية فى التحقق والبرهنة على صحة قول ارسطو كمعنى وكوثيقة تاريخية وخلق نوع ادبى جديد يذهب الى الاشياء مباشرة. وتكون قمة الشرح فى تحويل النص المقروء الى عقل خالص ثم نقله الى البيئة الجديدة، وايجاد عناصر النقل والجسور المشتركة التى يتم عليها هذا النقل مثل العقل واللغة حتى تنقل حضارة العقل الى حضارة العقل والوحى فى نظرة متكاملة لتواصل الحضارات واشتراكها فى حضارة انسانية واحدة. يصبح النص الارسطى معقولا اى أنه ينقل داخل حضارته بفعل الشرح من المنقول من ارسطو الى الفارابى الى المعقول من ارسطو والفارابى. وبتحليل الالفاظ فى الشرح يتم الانتقال من لغة اليونان الى لغة العرب بمنطق الألفاظ وهو منطق اصولى. تقاس اللغة على الشرح، ويقاس الشرح على المجتمع[2].

مهمة الشرح ابتلاع الموروث كلية داخل الوافد حتى يتجدد دم الموروث، ويتحول إلى حضارة جديدة وارثة للحضارات السابقة حتى يقضى على إرهاب الوافد وإحساس الموروث بالنقص أمامه ويقضى على ازدواجية الثقافة بين الوافد والموروث[3].

بل ان الفارابى يدخل فى فكر ارسطو ويعلله، ويربط أجزاءه بعضها بالبعض الآخر، ويوضح ما غمض على ارسطو نفسه فيعلل سبق المقولات للعبارة منطقيا لأن الأولى خالية من السلب والايجاب فى حين ان الثانية بها سلب وايجاب. الأولى

---

(١) فإن كلامه فيه مشاكل لكلامه فى سائر اجزاء هذا الكتاب، وانه يبعد ان يكون قد ترك ما ضروريته فى هذا الكتاب اشد من ضرورية كثير مما تقدم حتى الآن، شرح ٢٤.

(٢) الا ان المترجم لما رأى قولنا موجود فى اللغة اسما جعل مكانه موجود يوجد. وقد اعتذر عن ذلك. والامر على ما قاله المترجم ص ١٠٣، الا ان ارسطوطاليس لم يقصد بهذا القول الى شئ من هذه الثلاثة وانما يمثله لفظه احتمالا مستكرها على غاية ما يكون من الاستكراه والذى شرحناه نحن مطابق لألفاظه مطابقة كاملة ص١٣١.

(٣) وهذا هو ما قمنا ببعض نماذجه من جديد فى شروحنا على الفلسفة الغربية خاصة لسنج: تربية الجنس البشرى .فوظيفة الشروح وضع النص فى الجبهات الثلاث من الوافد الى الموروث الى الواقع المعاش.

لفظ والثانية قضية. ويعلل بداية فكر ارسطو ونهايته ويحدد مساره الفكرى. فليس القصد هو اللفظ أو العبارة أو حتى المعنى أو القصد بل الاتجاه والنسق والرؤية. ويعلل الفارابى أسماء تسميات كتب ارسطو بالرجوع إلى الأشياء ذاتها. فالعلة هى التى تعطى الشرعية لوجود الشىء وتجعله واضحا مفهوما. لماذا المقولات هى الطبيعية، الجوهر والاعراض؟ ألا توجد مقولات أخرى، وبهذا التساؤل عن العلة يحدد الفارابى طبيعة فكر ارسطو الطبيعى المتجه نحو الواقع. يربط الأجزاء بعضها ببعض والكتب بعضها ببعض حتى يبدو النسق متكاملا واضحا حتى يمكن التعامل معه بعد ذلك للتأقلم والتكيف مع بيئات ثقافية اخرى(١).

بل إن الفارابى يساعد ارسطو على اكتشاف النص المتكامل، ويجد له الادلة والبراهين على صحة مواقفه، ويعطيه مزيدا من القرائن من أجل إثبات صحة أفكاره. يدخل فى منطق الاستدلال والبرهان وهو المنطق الذى جعل البرهان قمة المنطق وغايته القصوى. المقولات والعبارة والقياس مقدمات له، والجدل والسفسطة والخطابة تخل عنه. ويستطيع الاستدلال ايضا اكتشاف مسار فكر ارسطو وربط اجزاء مذهبه بعضها بالبعض الآخر. ويكون الاستدلال اما بشرح ارسطو ببعضه البعض والعودة اليه، فالكتاب يشرح الكتاب او باللجوء الى الموضوع نفسه والتحقق من صدق القول فيه والقاء مزيد من الضوء. وبهذه الطريقة تتضح الوحدة الداخلية العضوية لكتاب العبارة(٢).

ويصف الفارابى المسار الفكرى لارسطو كيف يبدأ وما هو مساره والى اى شىء ينتهى. يربط بين الفصول، المتقدم بالمتأخر واللاحق بالسابق. يحيل الى نفس الموضوع فى الفصول السابقة أو اللاحقة. يسير معه خطوة بخطوة. يتابع نشأة فكر وتكوينه، ويعلن بداية القضية ونهايتها. يحول النص الميت الى فكر حى ويبعث ارسطو من بين الرفات.

ويعمق الفارابى قول ارسطو ويزيده احكاما ويدفعه الى اقصى حد له، ويستنتج اكبر قدر ممكن من النتائج فيه(٣). يفهمه ويعذره، ويبين مقدماته ونتائجه

(١) كتاب العبارة ص ٢١/٣٥/٤٨/٦٣/١٢٥/١٣٠/١٤٧/١٨٣/١٩١.

(٢) السابق ص ٢١/٢٨/٤٠/١٣٠. فان هذه الاحكام ينبغى ان نعتقد انها هى الاحكام المتعاندة مفهوم بنفسه غير اننى انا قد كتبته ليكمل كلام ارسطوطاليس ص ١٧٢.

(٣) شرح العبارة ٨١-٨٢ /١٣١-١٦٣/١٦٦/١٦٩/١٩٠/٢١٦. وعبارات فقد حصل الامر الثالث وهذا الباب صار الى الامر الرابع . ثم ابتدأ بعد هذا شرع الآن. فلما صار الى آخر غرضه فهذا آخر حججه.

واهدافه ومقاصده. يدخل فى عقله اكثر مما يدخل ارسطو نفسه، ويفهم ارسطو اكثر من فهم ارسطو لنفسه كما يعرف الغزالى فى"تهافت الفلاسفة" الفلسفة اكثر من الفلاسفة. ويحذر من سوء التأويل الخاطئ لارسطو مراجعا هذه التأويلات ومصححا اياها. وهى غالبا من عمل الشراح الاشراقيين الذين اخرجوا ارسطو من مسار فلسفته الطبيعية وارجعوه الى افلاطون وهو البيئة الثقافية الغنوصية المانوية التى خرجت منها المسيحية بعد ذلك. وهى الثقافة الشعبية التى يسودها الاشراق ويغيب عنها العقل. يضع الفارابى ارسطو مع اصحاب العلم الطبيعى لأنه فيلسوف طبيعى. وهنا يبدو الفارابى المؤرخ الحصيف للفلسفة القادر على الحكم على المذاهب بالاضافة الى الفيلسوف العقلانى. تأويل المفسرين لارسطو تحريف له واخراجه عن مساره الفكرى وميل بمذهبه نحو احد البعدين الافلاطونى الاشراقى على حساب الآخر، الارسطى الطبيعى. يخلص الفارابى قول ارسطو من سوء تأويلات المفسرين قائما بدور القاضى العدل فى الحكم بينه وبينهم كما فعل ابن رشد بعد ذلك ايضا فى الحكم بين ارسطو والشراح الاشراقيين المسلمين، الفارابى وخاصة ابن سينا. وينتهى الفارابى بالحكم لصالح ارسطو ضد المفسرين. ارسطو برىء من الاشراق، والمفسرون متهمون به. ويصدر الحكم من قاضى هواه مع الاشراق ولكن هواه لا يتدخل فى حكمه. تصحيح الوافد وفهمه فهما صحيحا اذن عملية ضرورية قبل تركيبه فى الموروث واعادة انتاجه من خلاله. ويكون شرح الفارابى هو الاكثر اتفاقا مع ارسطو من تأويلات المفسرين. ويرجع تأويلاتهم الى ارسطو فى النهاية الى مصدرهم الاول. وسبب اخطائهم هو انهم يتقولون على أرسطو مالم يقله، ويقول ارسطو شيئا لم يلتفتوا اليه. كما انهم يشرحون ظاهر الالفاظ دون معانيها. ويقتصرون على العبارة دون الاشياء التى تشير اليها. وابرقليس هو نموذج الشراح الاشراقيين الافلاطونين الذى يتم تحرير ارسطو منه وكما فعل ابن رشد فى تخليص ارسطو من ايدى الاشراقيين المسلمين خاصة ابن سينا، عودا الى ارسطو وتفسير ارسطو بارسطو. واحيانا يكون تحرير ارسطو من جالينوس الطبيب الذى يتهم ارسطو بانه كثّر من القياس حتى يصبح ارسطو ميزان عدل بين الاشراقيين الافلاطونيين والطبائعيين الأطباء[1].

وللفارابى نظرة كلية للأمور وهو يشرح كتاب العبارة، مدخلا الجزء فى الكل. يجمع مؤلفات أرسطو كلها، ويحدد مكان كتاب العبارة فيها. ثم يشرح

---

(١) السابق ص ٢٥/٢٩/٤٠-٤١/١١٧-١٢٠/١٣٣-٢٣٤/١٣٩/١٨٩، ارسطوطاليس واصحاب العلم الطبيعى ص ٤٠-٤١.

الكتب بعضها بالبعض حتى يجد فى النهاية نسق ارسطو. فنظرا لعدم احالة ارسطو فى كتاب العبارة الى كتاب المقولات ظن البعض ان كتاب العبارة كتب قبل كتاب المقولات. الفارابى اذن على وعى بترتيب كتب ارسطو وبعلاقة بعضها بالبعض الآخر حتى تنتظم الاجزاء كلها فى نسق واحد هو مذهب ارسطو. يشرح ارسطو بأرسطو، ويفسر كتابه بكتبه. ويضع جزءه فى كله حتى ينتهى التعجب من هذا الموضوع او التساؤل والاستفسار عن هذه القضية. فلا معنى للجزء الا فى الكل الذى ينتسب اليه. وفى نفس الوقت يضع الحدود بين كتب ارسطو المنطقية، ويقسم العمل بينها، ويخصص لكل منها موضوعها، ويحيل بعضها الى بعض ليكمل النسق، ويفسر الجزء بالكل، ويشرح النص بالمذهب كله، ويحدد الصلة بين عناصر المذهب، بين المنطق والطبيعة، وبين المنطق وما بعد الطبيعة بعد ان يحدد العلاقة بين كتب المنطق بعضها بالبعض. بل انه يربط بين المنطق والهندسة ، بين اللفظ والنقطة، الخط والعبارة، القياس والتوازى[١].

ثم يضع الفارابى ارسطو فى اطار تاريخ الفلسفة اليونانية خاصة مع نظيره ومقابله افلاطون. يميز بينهما، وهو الذى جمع بينهما فى "الجمع بين رأيى الحكمين". لم يناقض افلاطون ارسطو او ارسطو افلاطون وهو الذى قال "احب افلاطون ولكن حبى للحق اعظم". ويتتبع القياس وتطوره قبل ارسطو وبعده، واعتبار ارسطو مجرد مرحلة فى تاريخ العلم من اجل منظور أعم للعلم اليونانى قبل ان ينتقل الى العالم الاسلامى. ليس المهم شخص ارسطو بل مساهمته كجزء فى تاريخ المنطق اليونانى[٢]. بل ان ارسطو او ارسطوطاليس يكاد ينتهى بشخصه وباسمه فهو صاحب المنطق مما يدل على ان الفارابى لا يشرح ارسطو بشخصه ولكن بمساهمته فى تاريخ المنطق[٣].

ويحيل الفارابى إلى عديد من كتب أرسطو ويصعب إحصاؤها لأنها تتراوح بين اسم الكتاب صراحة مثل كتاب القياس وكتاب المقولات وكتاب العبارة وبين اسم الموضوع مثل القياس، المقولات، العبارة دون تحديد القصد من الإحالة هل هو الموضوع أو الكتاب. وكذلك الإحالة إلى ما بعد الطبيعة هل هى

---

(١) "وهى اشياء خارجة عن صناعة المنطق، وقد استقصى امرها ارسطوطاليس فى المقالة الثانية من كتاب ما بعد الطبيعة، العبارة ص ١٩١

(٢) السابق ص ١٩٢٠/١٩١/١٣٨/٢٠

(٣) السابق ص ١٤٦/٥٣

إحالة إلى العلم أوالكتاب. ومع ذلـك، أحـال الفـارابى بحسـب تـرداد ذكرهـا إلـى المقولات، والقياس أوأنالوطيقا الأولـى، والعبـارة، ومـا بعـد الطبيعـة، والبرهـان، وطوبيقيـا، والسـماع الطبيعـى، والخطابـة، والشـعر، وسوفسـطيقا، والحيـوان، والسياسة[1]. ومن الطبيعي ذكر المقـولات والقيـاس أكـثر من العبـارة لأنـها تالية للمقولات وممهدة للقيـاس.

ويعرض كتاب إلمقولات اسمه ونسبه إلى بـاقى الكتـب، وغرضـه، ومرتبتـه وأقسامه كما يحدث فى كل علم يونانى أو إسـلامى، وتعليـل التقديـم والتـأخير بيـن الأجزاء، وإيجاد البراهين والدلائل عليها، وخضـوع الـترتيب النـص إلـى الـترتيب العقلى، وإدخال الجزء فى الكل بإحالة الكتاب إلـى كـل أجـزاء المنطـق. ويتسـاءل الفارابى حول ما جاء فى كتـاب العبـارة علـى لسـان أرسـطو: هـل صحيـح أن العبارة أسهل من المقولات ويمكـن تعلمـه دون معرفـة شـئ مـن المقـولات؟ هـل يمكن معرفة الخط دون النقطـة[2].

ثم يحيل إلى القياس أو أنالوطيقا الأولى مع بيان التمـايز بيـن كتـب المنطـق من حيث تخصص الموضوعات وتقسـيمها. ويحيـل إلـى العبـارة وإلـى مـا بعـد الطبيعة وإلى طوبيقا وإلى البرهـان لجـالينوس والسـماع الطبيعـى والحيـوان وإلـى كتب الخطابة والشعر وسوفسطيقا، والسياسـة لأفلاطـون.

ويضع الفارابى ارسطو داخل الفلسـفة اليونانيـة واعلامـها. سـقراط يضـرب بـه المثل باستمرار كموضوع فى قضية مثل زيد وعمـرو فـى العربيـة. ويتنـاوب اومـيروس مع سقراط فى هذه الوظيفة، ويستشهد ببعض أقوالـه لتحليـل الاقـاويل التـى تصـير قـولا واحدا برباط يربطها مثل التقارب فى الزمان وحروف العطـف والغـرض الواحـد.

أما افلاطون فانه يـرد مـع ارسـطو فـى تسـميتهما لشـىء واحـد باسـمين مختلفين. والفارابى يعرف المسمى، ويعـدد الاسـماء عليـه. كمـا يستشـهد ارسـطو بقوله فى الازلى القديم كمثال للاقاويل الصادقة التـى لا يوجـد فيـها احـد الممكنيـن

---

(١) ترداد الكتـب أرسـطو كـالآتى: المقـولات (٢٥)، القيـاس والأنالوطيقـا الأولـى (٢٣)، العبـارة (٨)، ما بعد الطبيعة (٥) البرهان، طوبيقـا (٤)، الخطابـة، الشـعر، سوفسـطيقا، السـماع الطبيعـى، الحيوان (٢)، السياسـة (١).

(٢) كتـاب العبـارة ص٢٠-٢٣/٤٠/٨٤/١٠١/١٢٣/١٩-٢١/٢٣/٣٩/٥٣/٦٤-٦٥/١٠٩/ ١٦٤/١٨٨-١٩٠/ ١٩٢/ ٢٠٩/٣٠/٣٩/١٢٢/١٩١/٢١٢/١٧-٢١/٢٣/١٣٨/٢٥/٨٣/١٢٢/١٩٣/٤٠/١٩٢/٢٩/ ٣١ ٢٥/٤٨/٦٣/٢٢٣.

على عكس ابيدوس الذى يقول ان الله تعالى ممكن له ان يظلم. كما يضرب به المثل على طريقة القسمة استغناء عن القياس. ثم تذكر رواية عن تناقضه مع ارسطو عن تضاد المواد المتقابلة. وحل الفارابى فى حالة صدق الرواية لهذا التناقض باحتمالات ثلاثة. الاولى وجود فرق بين القولين، والثانى لو كان هناك تعارض لا ظهره الفارابى. والثالث لو كان هناك تعارض لا ظهره ارسطو. وهو لا يتحرج من الحق بقوله "احب افلاطون ولكن حبى للحق أعظم".

أما ابرقلس الافلاطونى فهو نموذج الافلاطونى الاشراقى الاسكنرانى عكس ارسطو العقلانى، فى التأويل الخاطىء لارسطو مما يجعل الفارابى قريبا من ارسطو فى تعدد النزعة الاشراقية فى شرح ارسطو. ولو ان الخلاف بين ابرقلس وارسطو فى منطق القضايا واعطاء ابرقلس قانونا فى التلازمات المعدولات والبسائط ولزوم الاعم وإعطاء منها الاخص.

اما ثاوفرسطس والاسكندر فانهما من الشراح اليونان الذين يؤيدون موقف الفارابى وتعليل شروحهم واسماء كتبهم وفهمهم لارسطو. ولقد اكمل ثاوفرسطس القياسات الشرطية بعد ارسطو مثل الرواقيين واوديموس، واكمل المنطق. كما انه يروى عن ارسطو فى المقاييس الشرطية وكذلك فعل اصحاب الرواق باكمال القياسات الشرطية مع ثاوفرسطس واوديموس. ويدافع الفارابى عن ارسطو ضد اتهام جالينوس بان ما قاله ارسطو فى الممكنات والوجودية فى القياس لا ينتفع به. وكذلك فعل افروسيبس الروائى فى اضافة بعض القياسات الشرطية. فالفارابى يدرس الموضوع كله وليس ارسطو وحده. ويذكر فيثاغورس فى معرض اعطاء نموذج القول فىالقضايا فى جعل العدم احس المتضادين اى ان الزوج اخس من الفرد. اما اطرنطياس فقد شك فى شيء ما، ويذهب شكه عن طريق تحليل ارسطو[١].

المفسرون هم المشاؤون او قوم من محدثى التفسير. وهم ايضا والاسكندرانيون حدث صغار، غلطوا ارسطو وهم المغالطون. يوضح الفارابى غلطهم ويخلص ارسطو من سوء تأويلهم[٢]. وبالاضافة الى الاسماء يذكر الفارابى مجموعات اصحاب الرواق والمشائين ومفسرى الاسكندرانيين والقدماء[٣]. وقد اعتمد المفسرون على قول ابرقلس الافلاطونى واخذوا

---

(١) السابق ص١٣٥/١٣٦/١٣٧/٣٩٥/٢١٦/٥٤/١٦٠/١٦٢/٣٥/٩٩/١٥٠/١٥٢/٢٢٢- ٢٢٣/ ٢٢/ ٥٣/ ١٥٧/٥٣/١٩٣.

(٢) السابق ص ١٨٩.

(٣) المفسرون (٤٩مرة) واحب الان (٢) والمشاؤون و مفسرو الاسكندرانيين

المفسرون سلطة مضادة لسلطة ارسطو، جماعة ضاغطـــة علـــى النـــص الاصلـــي[١].
ومن ثم يعرض الفارابي لهم بلفظ "ويزعم المفسرون". وقـــد اجمـــع المفســـرون علـــى وضع كتاب العبارة بعد المقولات وقبل القياس. فليس المفســـرون دائمـــا علـــى خطـــأ. الخلاف معهم في اعتبارهم العبارة من المقدمـــات. ويمكـــن تـــأييد التفســـير الظـــاهرى للمفسرين مادام اللفظ يتحملـــه خـــلاف تفســـيرات مجانيـــة أخـــرى لا تتحملـــها الفـــاظ ارسطو وليس لها ما يؤيدها فى اقواله. قد يزيـــد المفســـرون بعـــض التفســـيرات وقـــد يضعون مصطلحات جديدة. طريقتهم فى التفسير هو تقطيـــع نـــص ارســـطو اووصلـــه بحيث يفيد ما يريدون مـــن آراء.

ويعرض الفارابى آراء المفسرين عرضا موضوعيـــا اولا بـــلا تـــأييد او نقـــد. ثم يقوم بدور القاضـــى بينهم، وأخـــذ اقوالهم وتحليلها لاثبـــات خطئـــهم حتـــى مـــع تبنى أمثلة الخصم واقواله والانتهاء الى خطأ المفسرين واتفـــاق الفـــارابى مـــع المتـــهم الاول وهو ارسطو ضد المفســـرين وزعيمـــهم ابرقلـــس. ويختلـــف المفســـرون فيمـــا بينهم، ويختلف الفارابى معهم. يفترون على ارسطو انـــه نســـى بعـــض القضايـــا ولـــم يذكرها وقد ذكرها الفارابى نيابة عنهم. فبيـــن ارســـطو والمفســـرين والفـــارابى هنـــاك موضوع مستقل عن الجميـــع يعرضـــه الفـــارابى. حـــاول ارســـطو الاقـــتراب منـــه، واساء فهمه المفسرون، ويخرجون عليه فـــى قولـــهم ان المقـــولات فـــى النفس دالـــة على الموجودات خارج النفس على ما يقـــول الافلاطونيـــون. يطولـــون حيـــث يجـــب الايجاز ومن ثم فان مهمة الفارابى تصحيح اقوالهم وانقاذ ارســـطو مـــن بيـــن ايديـــهم.

ويضع معهم الفارابى المتفلسفين وليـــس الفلاســـفة ممـــا يـــدل علـــى الســـخرية والاستهزاء والقدماء مما يدل على بدايـــة الوعـــى التـــاريخى بدايـــة بقدمـــاء اليونـــان. واصحاب العلم الطبيعى هم الذين يفسرون ارسطو التفســـير الصحيـــح لانـــه فيلســـوف طبيعى وليس اشراقيا. كما يتحـــدث الفـــارابى عـــن الجمـــهور فـــى مقـــابل النحوييـــن واصحاب العلم الطبيعى اى اللغوييـــن والعلمـــاء، والجمـــهور أى الاســـتعمال الشـــائع العرفى وليس الاستعمال التخصصـــى.

ويقوم الفارابى بهذا الشرح الذى هو اعادة بنـــاء للنـــص كلـــه بتواضـــع العلمـــاء دون الوقـــوع فى الجزم والقطعيـــة مـــن طرفـــه ودون تحـــامل أو تجريـــح لارســـطو، الطرف الاخر. فالحق الذى عرفه الفـــارابى عرفـــه ارســـطو. والحـــق لا يضـــاد الحـــق بل يوافقه ويشهد له. يكمل الفارابى الناقص، ويقدر ارسطو فـــى النســـيان والغفلـــة. بـــل

(١) كتاب العبارة ص١٣٣، فما ادرى كيف اجمع هؤلاء المفسرون على الرضى بقانون ابرقلس ص١٣٤.

ان الفارابى يراجع ارسطو وينقده ويكمله ويزيد عليه فى انواع القضايا خاصة الممكنات. ارسطو مجرد مثل يذكره الفارابى لانه كان هو الفيلسوف فى ذلك العصر، المعلم الاول. ولو كان غيره لقام الفارابى بمثل ما قام به معه. ارسطو عرض تاريخى والفارابى جوهر تاريخى. ارسطو هو الاحتمال والفارابى هو الضرورة. ويميز الفارابى بين الاسم والمسمى. يعرف المسمى ويراجع عليه اسماء ارسطو وآرائه. ارسطو يذكر اشياء والفارابى يذكرها وكل منهما يكون له آراء عنها، التعددية فى الرأى والالتقاء فى الشيء استطاع الفارابى الاعتماد على صحة التفسير من اجل صحة نسبة الكتاب لارسطو وصحة احد فصوله(١).

كما يلجأ الفارابى الى النحويين، اليونان والعرب، فالمنطق لغة واللغة منطق. كلاهما علم واحد. الفارابى على وعى بأنه يتعامل مع فكر باللغة اليونانية، وتدل عباراته على التمايز بين الأنا والآخر، بين العرب واليونان فى صياغات مثل "اما أنا"، واضافة ضمير المتكلم الجميع، أقاويلنا احكامنا. الفارابى على وعي بانه يدرس ثقافة مغايرة، ثقافة اليونان باللغة اليونانية، لغة وحروفا واوزانا، بالرغم من انه ليس عربيا. وتظهر الامثلة اليونانية احيانا من اجل توضيح الفكرة من خلال الثقافة التى نشأت فيها واحيانا تختفى. قالوس ابس اسم مركب فى اليونانية قد يستعمل لانسان مثل المنجم او لفرس فاره. والجزء لايدل فى حالة الانسان وانما يدل فى حالة الفرس. وهو مقال من نص ارسطو. وفيلوسوفس اسم مركب وهو نفس المثال الذى يبقيه ابن رشد فى "تفسير ما بعد الطبيعة". وكذلك يقارن الفارابى بين حروف العطف والاسماء المماثلة والاسماء المعرفة بالف ولام التعريف فى اليونانية والعربية. فحل المنطق فى اللغة. لذلك يلجأ الفارابى الى النحويين بإطلاق(٢).

ويحلل الفارابى فى اللغة العربية الأسماء المشتقة والمعانى المختلفة للفظ النطق كقوة نفسية ذهنية أو عضلية فى اللسان. ويحلل الافعال فى أزمنتها، الماضى والحاضر والمستقبل، وإضافة كان للفعل المضارع للدلالة على الزمان الماضى. كما يبين غياب بعض الاسماء فى العربية. والفرق بين الاسم والكلمة والاداة، واداة التعريف فى العربية واليونانية والفارسية، والمعانى الأربعة للام التعريف فى العربية ومقارنتها بألسنة الأمم. والفارابى، وهو التركى، يعرف

---

(١) السابق ص ٢٢/٢٤/٤٧/٥٠/١٢٤/١٣٦/١٨٨.

(٢) السابق ٢٩-٣١/١٣٨/٤٠/٥٤/٦٤/٦٨/٩٠/١٣٣.

العربية كما يعرفها أهلها. ويسهل عليه وضع ارسطو فى العربية خاصة وأن المنطق الصورى صعب الفهم. ومن ثم لزم تعريب القضايا وتوضيحها. ويورد الفارابى أمثلة عربية لتوضيح منطق ارسطو، وتقديم الآخر للذات حتى لا تبقى "تابو" فيشعر البعض بالنقص أمامها، ويتملقها البعض، ويرفضها البعض الثالث مثل حالنا مع الغرب الآن. ويستعمل زيد وعمرو ويحيى وعبد الملك لضرب الأمثلة فى القضايا[1].

والمثال الشهير على ذلك فعل الكينونة فى اللغة العربية الذى يدل على الوجود، لا يظهر فى حين انه يظهر فى اللغة اليونانية كرابطة. فلا يظهر لفظ الوجود كاسم يصف الموضوع. الوجود متضمن فى الموضوع ويفهم ضمنيا. لا يحتاج الوجود إلى تأكيد، ولا يوجد شيء غير موجود. الوجود ليس فى حاجة إلى إثبات صريح بفعل الكينونة. والسلب يوجد فى المحمول وليس فى الموضوع. الوجود موجود بالقوة فى الموضوع ولا يظهر بالفعل. ويكرر الفارابى نفس الحدس باعتباره حدسا رئيسيا فى اللسانيات المقارنة. وقد جعله أحد رواد الفكر العربى المعاصر حدسه الأول، واستنبط منه النزعة المثالية فى اللغة العربية وفى الفكر الإسلامى. ويلاحظ الفارابى ترتيب فعل الكينونة الثالث والرابع فى لغات الأمم الأخرى وليس الثانى بعد الموضوع. الأفصح فى العربية أن تكون الرابطة بين الموضوع والمحمول وذلك بتكرار الضمير أو يوجد فى البداية وهو الأقل فصاحة وفى النهاية وهو أقلها على الإطلاق. ويمكن استعمال الكلمة الوجودية فى الماضى والمستقبل، كان موجودا، سيكون موجودا. أما فى المضارع يوجد فلم تجر عادة العرب على ذلك. الوجود عند العرب بالقوة وليس بالفعل متضمنا وليس صريحا، بديهيا لا يحتاج الى اثبات. الوجود متضمن فى الشيء وليس صفة خارجة عنه. وجودية العرب طبيعية من خلال تحليل اللغة وعلاقة اللغة بالفكر. وجود فعل الكينونة بالفعل عند سائر الامم وفى سائر الألسنة على الترتيب الثانى والثالث. أما فى العربية فإنه موجود بالقوة، استحالة الرابطة الوجودية فى اللغة العربية ومع ذلك تسمى القضايا الوجودية[2].

وليست اللغة العربية وحدها وأحيانا اللغة السعدية. هى المقابلة للغة اليونانية بل ايضا الفارسية اى مجموع اللغات الاسلامية، والهندية والتركية مثل وجود

---

(١) السابق ص ٣٤/٣٦-٣٧/٤٢-٤٣/٤٥-٤٧/٥١/٥٦-٥٨/٦٨-٦٩/٧٠-١/٩٩/١٠٢/١٤١/١٥٠-١٥٦/١٦٣.

(٢) السابق ص ٤٦/١٠٢-١٠٣/١٠٥/١٤٠.

الاسماء المركبة فى اللغتين اليونانية والفارسية[١]. وفعل الكينونة فى اللغتين يكون اسما وفى نفس الوقت يدل على زمان المضارع. ويقارن بين أدوات التعريف والأسماء المعرفة فى اليونانية والعربية والفارسية، ولكن يظل العرب اكثر ذكرا من اليونان مما يبين نقل الوافد على الموروث وابتلاع الموروث للوافد، ثم الفرس والهند مما يبين قرب الفرس، وانتشار الثقافة الفارسية لدى العرب أكثر من الثقافة الهندية. ينقل الفارابى حضارة العقل اليونانية وحضارة السياسة الفارسية وحضارة الدين الهندية إلى حضارة الوحى الإسلامية. وقد أدت مقارنة اللغات عند الفارابى، العربية واليونانية والفارسية والهندية الى وضع قواعد علم اللغة العام فى كتاب "الحروف". وتتجاوز المقارنة مع الهند اللغة والرابطة وفعل الكينونة واداة التعريف إلى المقولات الواحدة فى كل الثقافات والمحسوسات الواحدة[٢].

ويهدف الفارابى من علم اللسانيات المقارن الى وضع قواعد لعلم اللسانيات العام ودون أن يشار إلى لغة بعينها اليونانية أو الفارسية أو الهندية، لغات الثقافات الوافدة مثل حروف العطف والروابط وما يقوم مقامها فى سائر الألسنة. ويكرر الفارابى هذا القصد باستمرار لدرجة شعوره هو نفسه بذلك. هناك بنية لزمان الأفعال فى كل الألسنة. وكل كلمة لفظ دال فى جميع الألسنة فى لسان جميع الأمم. وفى كل لغة حروف العطف فى سائر الألسنة. وأداة التعريف عام فى كل لسان. واستعمالاتها أو ما قام مقامها فى الألسنة فى العربية وما قام مقامه فى جميع الالسنة عند كل الامم. والمعقولات واحدة عند جميع الأمم فى حين أن الألفاظ الدالة عليها والخطوط المكتوبة بها مختلفة. ولو كانت الالفاظ طبيعة للانسان لكانت واحدة باعيانها عند جميع الأمم مثل المعقولات أما نسبة المعقولات للألفاظ فهى إصطلاحية شرعية. فالألفاظ والخطوط إذن بلغة الاصوليين إصطلاحية وليست توقيفية، من وضع البشر وليس بتعليم من الله. ويترادف الإصطلاح والوضع والشريعة عند الفارابى، وتعنى الشريعة هنا وضع المجتمع وليست الشريعة الالهية. فالمجتمع أو الرئيس الامام يشرع للسلوك والافعال كما يشرع اللغات[٣].

وقد يظهر من شرح العبارة للفارابى منهاج إسلامى وباطنى مستقى من علوم التفسير، العودة الى الاصول، وتخليص النص القرآنى من تأويلات

(١) حسب تكرار الالفاظ لفظ العرب أكثر ترددا: العرب(٣٦)، اليونان(١١)، الفارسية(٤)، أهل الهند(٢).
(٢) السابق ص٢٧-٢٨/٥١/٤٦/٦٨/١٠٣.
(٣) السابق ص ٢٧/٤٢/٤٦/٥٤/٦٨-٦٩ .

المفسرين. فالنص الارسطى هو مصدر فلسفة ارسطو وليس تأويلات المفسرين. وتفسير أرسطو بأرسطو مثل تفسير الكتاب بالكتاب. فارسطو يفسر بعضه بعضا كما يفسر الكتاب بعضه ببعض. وقد يكون عرض اسم الكتاب ومرتبته وغايته وتحقيقه تقليدا إسلاميا أكثر منه شرحا لارسطو وكما هو معروف فى الصفحات الأولى فى العلوم الاسلامية. الشارح الإسلامى هنا يصحح أخطاء الشراح اليونان، ولا يعتمد عليهم، ولايقتبس منهم. فهوغير المنتسب للحضارة اليونانية، أكثر قدرة على الحكم العدل على النص اليونانى من الشارح اليونانى الذى ينتسب إلى الحضارة اليونانية. الشعور المحايد اقرب الى الرؤية من الشعور المنتسب. والجمع بين افلاطون وارسطو رؤية إسلامية متكاملة تضع نصفى الحقيقة فى الحقيقة الكلية، المثال والواقع، العقل والحس، الله والعالم، النفس والبدن، الآخرة والدنيا. كما يظهر الأسلوب الإسلامى الكلامى فى تخيل المعترض والرد عليه، فان"قال قائل"... "فان سأل سائل" حتى تكتمل الفكرة من جميع وجوهها ورد أوجه الاعتراض فيها مسبقا[1].

وهناك بعض الموضوعات الاسلامية غير المباشرة التى تظهر عند الفارابى مثل الفطرة والشريعة والوضع. يحيل المنطق إلى الفطرة أو إلى وضع الشريعة والقول. فنص ارسطو لا فطرة فيه انما هو اصطناع وتركيب وحرفة[2]. وقد عرف الفارابى ذلك من علم اصول الفقه الذى حدد معانى اللفظ فى ثلاثة: الاشتقاقى والاصطلاحى والعرفى. يلجأ الفارابى كما سيلجأ ابن تيمية من بعد فى نقد المنطق الارسطى الى الفطرة. فهى بديهية. بينة بذاتها، لا تحتاج إلى القياسات والتركيبات المنطقية. فهى تجب اللغة. هى عمل الشعور مباشرة فيما وراء الالفاظ. هى البداهة العقلية، الشعور العام، المشهور عند الجميع. فلا تعارض بين الفطرى والمشهور. الفطرة هى الطبيعة الفردية، والمشهور هى الطبيعة العامة. فالمنطق كله الذى يعلم بالاكتساب من ارسطو يمكن ان نعلمه نحن بالفطرة. والفطرة اختيار وارادة وروية. والفطرة فى مقابل الوضع والشريعة والقول. الأولى طبيعة، والثانية اكتساب. الفطرة عند الفارابى مقابل التوقيف عند الاصوليين. والشريعة والوضع والقول هو الاصطلاح. مهمة المنطق والفلسفة البحث عن أشياء معلومة بالفطرة وليس إعطاء علم جديد عن

(١) السابق ص ٤٠/٤٢/٤٥-٤٦/١١٧/١٣١/١٨٣/٢٢٣.

(٢) السابق ص ٨٢-٨٤.

طريق المقدمات والنتائج ولزوم الشئ عن الشئ. القضية البينة عند ارسطو يمكن معرفتها ايضا بالفطرة بصرف النظر عن كونها مشهورة أم غير مشهورة. وهنا يتم التحام ارسطو بالفارابى، والمنطق اليونانى بالمنطق الاسلامى عن طريق لحام الفطرة. فالفطرة هى القاسم المشترك بين الثقافتين وبين الفيلسوف. لقد عرف ارسطو الفطرة كما أثبتها الاسلام بعده بألف عام ثم أكدها الفارابى بعده بثلاثمائة عام. ولكن آباء الكنيسة لم يلحموا المسيحية بارسطو. فلم تصبح الفطرة قاسما مشتركا بين الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية[1].

وينقل الشرح مادة المنطق اللغوية من الوافد الى الموروث فتصبح مادة كلامية تشمل موضوعى التوحيد والعدل بلغة الاعتزال أو الالهيات والنبوات بلغة الاشاعرة. ويبدو ذلك فى قسمة العلم وادخال المنطق مع الطبيعيات والالهيات والانسانيات فى علم واحد. فالمقولات متقدمة على كل كتب المنطق بل وعلى الطبيعيات والالهيات والانسانيات التى يسميها الفارابى العلم المدنى لأن الالهيات ليست إلا النظر فى المعقولات. وهنا ينقل الفارابى الشرح من مستوى المنطق إلى مستوى الالهيات والمنطق بؤرة الحضارة اليونانية والمادة الدينية بؤرة الحضارة الاسلامية. تم نقل البؤرة الاولى الى الثانية. ودخلت قضايا الهية كمادة محددة لقوانين المنطق، وكما فعل السهروردى فى"حكمة الاشراق" بنقل المنطق الصورى الى المنطق الاشراقى، وابن تيمية بنقل المنطق الصورى أيضا إلى المنطق الحسى[2].

والمشكلة التى تبدو فى الالهيات هى العلم الالهى والله هو عز وجل، وجل ثناؤه، الله تعالى، وليس الاله اليونانى Theos. فالعلم الالهى ضرورى لاتدخل فيه القضايا الممكنة لانه علم محيط لا احتمال فيه. لا يصدق فيه المتقابلان أو يكذبان لأنه لا احتمالات فيه. يعلم الله الامور المستقبلة، ومن ثم لا إمكان فيه يتحقق فى المستقبل. كما أنه يخلو من الإيجاب والسلب، والمعلوم والمجهول. يعلم الله الأشياء قبل كونها فى كل الملل. فاذا كان المنطق عند ارسطو يتناول المستقبلات والممكنات والمحتملات فان العلم الالهى لا يتناول إلا القضايا الضرورية[3]. ويظهر مقياس المنفعة والضرر فى اعتقادات الناس. فلا تهتز عقائدهم بعلم الله المحيط بالمستقبل وبالممكنات فيه. والله يَعلم بصدق إحدى

---

(١) السابق ص ٨٢-٨٣.

(٢) السابق ص ٢٣.

(٣) السابق ص ٩٧-٩٨.

القضيتين المتقابلتين بعلم مسبق وليس بعلـــم لاحـــق كعلمنـــا نظـــرا لنقـــص طبيعتنـــا. ويلاحظ أن نقد المنطق اليونانى قائم علـــى الإلـــهيات الاســـلامية، وأن حكـــم الفـــارابى على الفلسفة اليونانية حكم واضح وظـــاهر دون تعمـــق أو تســـرع. ولا يخـــص ذلـــك الاسلام وحده بل سائر الملل، الدين العام الشـــامل. كمـــا لا يخـــص المنطـــق اليونـــانى وحده بل المنطق الانسانى العام، أو اللغة العربيـــة وحدهـــا بـــل اللغـــات عنـــد الأمـــم أوكما يقول ابن سينا فيما بعد، ليس علم الشعر الخاص بـــل علـــم الشـــعر المطلـــق. والاختلافات فى المنطق قد يكون حلها فى الإلـــهيات. فالالـــهيات أوســـع نطاقـــا مـــن المنطق كما يبدو مـــن تركيـــب الوافـــد المنطقـــى علـــى المـــوروث الالـــهى. بـــل ان المنطق الصورى ذاته ضد أخلاق ارسطو التـــى تقـــوم علـــى الإرادة والرويـــة. حـــل شكوك المنطق فى يقين الالهيات وكما فعل الســـهروردى فـــى حكمـــة الاشـــراق بنقـــده القضايا الشرطية المنفصلة بالنســـبة لليقيـــن الأخـــروى[١]. فالإلـــهيات مـــادة لمنطـــق القضايا. وينقل الخارج على الداخل وإن كان لايجـــوز نظـــرا للتميـــيز بيـــن المنطـــق والإلهيات، العلم الصورى والعلم المادى إلا أنـــه مقنـــع.

ويرتبط التوحيد بالعدل عن طريق معرفـــة الله الضروريـــة بالمســـتقبليات بمـــا فى ذلك الأفعال الإنسانية. ومن ثـــم يكـــون الســـؤال: الـــى أى حـــد يكـــون للانســـان اختيار وروية والله يعلـــم مســـبقا اختياراتـــه فـــى المســـتقبل؟ وإذا نفـــى الاختيـــار لا يصبح الانسان عرضه للثواب والعقـــاب فى الدنيا والآخـــرة. وهـــو مســـتحيل ليـــس فقط فى الاســـلام بل أيضا فى كل الملل. وهنا يبـــدو الحكمـــاء أقـــرب إلـــى المعتزلـــة منهم إلى الأشاعرة. ويقدم الفارابى حلا غير معـــروف ولا شـــائع عنـــد الملـــل وهـــو أن الله يعلم كل موجود بحسب وجوده الضرورى ضروريـــا، والممكـــن ممكنـــا، وهـــو قول غير كاف لأنه لا يثبت أن الله يعلم أحد المتقـــابلين علـــى التحصيـــل. واضطـــرار العلم الالهى واضطرار الفعل الانســـانى ليـــس بينـــا فـــى نفســـه، يوضحـــه الفـــارابى وكأنه عاد متكلما، ويجد الحل فى الحسن والقبح العقليين عنـــد المعتزلـــة. كـــل ذلـــك ليس من ارسطو بل تركيب ارسطو، وإعادة إنتاجه بنـــاء علـــى الداخـــل[٢].

ويتراوح عرض الفارابى بيـــن وجـــود الله وعلمـــه. ويتحـــدث عـــن علـــم الله باعتباره وجودا واقعا. فمن الطبيعـــى ان علـــم الله موجـــود فـــى المـــاضى والحـــاضر

---

(١) انظر دراستنا "حكمة الاشراق والفينومينولوجيا"، دراســـات اســـلامية، الانجلـــو المصريـــة، القـــاهرة ١٩٨٢ ص٢٧٣-٣٤٤.

(٢) السابق ص ٩٨.

والمستقبل، وأنه لم يزل ولا يزال ولن يزل موجودا يعلم يقينا ما يقع من أفعال البشر فى المستقبل. ولكن علم الله المسبق الضرورى لا يعنى فرض الضرورة على الله أو أن يمنع الضرورى الى الممكن. كما أن العلم الالهى المسبق بكل ما يقع من حوادث لا يمنع الانسان من أن يكون حرا مختارا مسئولا عن أفعاله وإلا انتفى الثواب والعقاب. ولايكفى القول بأن العلم الاضطرارى اضطرارى بنفسه بالاضافة إلى موضوعه لأنه غير واضح بذاته. إنما الأمر هو هل يجوز للشىء أن يوجد على التحصيل، أن يوجد والا يوجد؟ وقد اختلف القدماء فى ذلك. فقد رأى البعض أن ما لم يزل ولا يزال موجودا ليس ممكنا ألا يوجد، وأن ما لم يزل ولايزال غير موجود لا يمكن أن يوجد. وآخرون جوزا ذلك. وبالتالى جوزوا أن يعلم الله على التحصيل أحد المتقابلين. وهو أنفع فى الملل فلا تناقض بين علم الله المسبق والفعل الانسانى القائم على الاختيار والروية. يضع الفارابى الفكر اليونانى فى اطار تاريخه، ويفصل إتجاهات القدماء فى موضوعه[1].

ويرفض الفارابى مقالة هزيود عن ظلم الله. والله لم يظلم ولا يظلم ولن يظلم، فى الماضى والحاضر والمستقبل. ظلم الله لم يزل غير موجود ولا يزال غير موجود. وحتى تنفى الضرورة عن الله فانه يظل ممكنا. فهو ضرورى من جهة، ممكنة من جهة أخرى[2]. والعدل والجور مصطلحات إسلامية فى مباحث العدل عند المتكلمين ثم نقل مصطلحات المنطق اليها. والعدل والجور والفضيلة والرذيلة ملكات، لكل منها عدم. إذا فقدت خلقها ضدها. لذلك لا يوصف الله بالسلب بل بالأسماء غير المحصلة التى تدل على الطبيعة. فان من الشنيع ان يوصف الله بالعدم السالب فى حالة نفى الملكة فيقال الله ليس عدما. وهنا يرفض الفارابى نفى العدم عن الله اثباتا للوجود. ويرفض كل ما يسمى باللاهوت السالب. فالصفات التى تطلق غير محصلة اى غاير قابلة للتضاد والتقابل. لا يوصف الله بالسلب بل بالاسماء غير المحصلة. فالله ليس له عدم ولا يحتاج الى اثبات وجود.

ونقل المنطق إلى الالهيات يظهر حدود قضايا المنطق، وان الله فى الذهن الانسانى فكرة محددة لكسر حدة الضرورة المنطقية. لا يمكن تصور الله جوهرا ينتقل من الفعل إلى القوة على نحو طبيعى. فالله موجود بالفعل، جوهر أول. كان فى عصر ارسطو يعتقد الناس أن الجواهر الأولى آلهة. ويرى "أهل زماننا" انها ملائكة

---

(١) السابق ص ١٠٠.

(٢) السابق ص ١٠٠/١٠٨/١٢٥.

أو أنها مائتة فى حين يـرى زمـان ارسـطو أنـها أزليـة. وهـى موضوعـات تعليميـة صرفة لايمكن الاستشهاد بها للحكـم علـى الموضوعـات الأزليـة. واضـح ان الفـارابى هنا يضع الفكر فى التاريخ. فالعقائد تتغير بتغـير العصـور، تعـدد الآلهـة عنـد اليونـان، والله الواحد عندنا. وأزلية الجواهر الأول عند اليونان، وخلـق الملائكـة عندنـا[1].

ويظهـر الاسلوب الاسلامى فـى بعض التعبـيرات اللاشـعورية مثـل"اللـهم" كمـا تظهـر البيئة الدينية الاسلامية فى أول المخطـوط ونهايتـه مـن اجـل وضـع الشـرح فى بيئته الحضارية الجديـدة، والانتقـال مـن البيئـة اليونانيـة إلـى البيئـة الاسلاميـة. يبـدأ المخطوط بالبسملـة، ويلقب الفـارابى بالشـيخ، ويدعـى لـه بـأن يرضى الله عنه ويترحـم عليه. وينتهى بالحمدلة والصلـوات علـى الرسـول وآلـه، ثم ببيـان تاريـخ النسخ ومكانه. ويبتدأ النص بقال الفـارابى إعلانـا عـن بدايـة المخطـوط ويعـلن عن نهايتـه بانتهـى. ويعلـن عـن عـدد الفصـول. يتـم إذن التوحيـد مع الموضـوع، ويخرج الموضوع من الداخـل وليـس مـن الخـارج، ويصبـح جـزءا مـن الثقافة الموروثة. وإن كـان فـى البدايـة مـن الوافـد. ولا فرق بيـن الناسـخ والمترجم والشارح والفارابى فهم كلـهم مؤلفـون يتدخـل الناسـخ كأن الفارابى بالنسبة له آخر وارسطو آخر الآخـر. ولا أحـد مقلـد[2].

جـ ـ وبالرغم من أن ابن رشد هو "الشـارح الاعظـم" الا ان الشـرح كـان نوعا مبكرا عند الفارابى فى **"شرح رسالة زينـون الكبـير اليونـانى"**. وهـو زينـون الرواقى وليس زينون السوفسطائى. جعلـه الفـارابى تلميـذ ارسـطوطاليس والشـيخ اليونانى فى آن واحد مع ان الشـيخ اليونـانى وهـو افلوطيـن بعـد ارسـطو بسـبعة قرون. فعلاقة الشيخ بالمريد خـارج الزمـان والتـاريخ علاقـة ابديـة فـى الحكمـة الخالدة. والسؤال هو: هل هذه الرسالة موجـودة حقـا امـا انـها منتحلـة؟ وبتحليـل المضمون الايمانى لها فهى رسالة اشعرية فى علـم العقـائد، اقـرب إلـى الانتحـال. واذا كانت موجودة فما هى صيغتها الاولى أى ذواتـها التـى قرأهـا الفـارابى لتمثـل الوافد فى تصور الموروث؟ واذا كانت موجودة بهذا المضمـون الاشـعرى وهـو مـا يستحيل تاريخيا فقد اختارها الفـارابى دون غيرهـا لانـها توافـق تصـوره الدينـى للعالم. واذا كانت موجودة تاريخيا فلمـاذا لـم يشـرحها الآخـرون؟ ويبيـن الفـارابى سبب شرحها وهو ان النصارى قد شرحوها من قبل فحذفـوا منـها واضـافوا عليـها.

---

(١) السابق ص ١٩١- ١٩٢.

(٢) السابق ص ٤٠/١٣٦/١٩٤/٢٢٣.

فاراد الفارابى أن يشرحها حقا كما هى عليه. فالفارابى على علم بان الشرح ليس مطابقة الشارح بالمشروح بل قراءة وتأويل وحذف واضافة ونقصان وزيادة، مما يسمح له بتجاوز المشروح كلية باستثناء الاسم، "زينون" ولقب "الكبير" وثقافته "اليونانى". لا تظهر افعال القول الا مرة واحدة فى البداية، مجرد اعلان دون اقتباس نص كما هو الحال فى "الجوامع" لان ما يأتى بعد القول ليست اقوالا لزينون بل عرضا للعقائد الاسلامية على النسق الاشعرى: الذات، والصفات، والافعال، والنبوة، والمعاد، والايمان والعمل دون الامامة.

ويضع الفارابى شرحه فى اطار مقارن بالعودة الى ارسطو ثم افلاطون ثم زينون ثم سقراط[1]. فزينون الكبير تلميذ ارسطاطاليس والشيخ اليونانى. وعمل الفارابى هو شرح نص طبقا لنوع ادبى خلقه الفارابى وسار عليه ابن عربى وهو "فصوص الحكم". فالحكمة فصوص متراصة ينتظمها كل واحد. ويذكر ارسطوطاليس وافلاطون وسقراط باعتبارهم رواة فى سلسلة متصلة كما هو الحال فى السند فى علم الحديث" عن معلمى ارسطاطاليس عن معلمه افلاطون عن معلمه سقراط" للدلالة على صحة المتن ودرءا للابداع وتسترا عليه كما يفعل يوحنا فى الانجيل الرابع عندما يبدأ بالتاريخ المضبوط ، الزمان والمكان والاسماء، لينتهى الى ما بعد التاريخ أى إلى الابداع الخالص أى الانتحال. كل تلميذ يروى عن أستاذه ويستفيد منه.

وتتضمن الرسالة ستة أقسام: الاول فى الدلالة على وجود المبدأ الأول، والثانى فى الكلام فى صفاته، والثالث فى نسبة الاشياء اليه، والرابع الكلام فى النبوة، والخامس فى الشرع، والسادس فى المعاد. فاذا كانت عقائد الاشاعرة ثمانية اربعة فى العقليات او الالهيات، الذات والصفات، والافعال (الكسب، والعقل، والنقل)، واربعة فى السمعيات: النبوة، والمعاد، والايمان والعمل، والامامة يكون الفارابى وهو حديث عهد بالكلام قبل ان يتحول الى فلسفة خالصة، وقد كان الكندى متكلما فيلسوفا، معتزليا حكيما، قد حول النسق الاشعرى، والفارابى معاصر له، الى علوم الحكمة مع تغيير فى الترتيب، جاعلا المعاد فى النهاية طبقا لترتيب الحكمة والنهاية بخلود النفس، ومسقطا الامامة التى تحولت عنده الى فلسفته السياسية فى المدينة الفاضلة.

---

(١) أرسطو (٥)، افلاطون (٤)، زينون (٣)، سقراط (٢).

ويستدل الفارابى علــى وجــود المبــدأ الاول عــن طريــق الثنائيــات العقليــة اليونانية التى تسهل تنظيم الايمـــان وتعقيلـــه، الواجـــب والممكـــن، والكـــون والفســـاد، والعلة والمعلول، والماهية والوجود. ويســـتدل علـــى صفاتـــه مثـــل انـــه واحـــد، ولا يجوز ان يكون جسما وســـطحا وخطـــا ونقطـــة، لايقتضـــى التكـــثر، عقـــل وعـــاقل ومعقول، حى، عالم، حكيم، مريد، ليس فيه ضديـــة للاشـــياء. وهنـــا يبـــدو اللاهـــوت السلبى مع الايجابى. كما تتخلق صفـــات الـــذات عنـــد الحكمـــاء مـــن صفاتـــها عنـــد المتكلمين. ويظهر دليل التمانع المشهور عند الاشاعرة فى اثبـــات انـــه واحـــد.

والثالث "نسبة الاشياء إليه" يتعلق بالمخلوقـــات أو بـــالاحرى نظريـــة الفيـــض. اذ لا يصدر عنه الا ما يلائمه. كمال لا نقص فيه. تصدر منه العقـــول ومنـــها تصـــدر النفـــوس مع الانتهاء الى العقل الفعال. وتبدأ النبـــوة بـــالنفس القدسـية التـــى تفيـــض عليـــها العلـــوم والمعارف مرة واحدة دون قياس شرعى. ثـــم يعـــرض النبـــى الشـــرائع واركـــان الديـــن والعبادات لحفظ العالم. وأخيرا تعود النفس لتلقى الجـــزاء، الثـــواب أو العقـــاب. ولا يظـــهر لفظ الله إلا فى النهاية. فالعلم كنز مدفون لا يفوز به إلا من ســـهل الله طريقـــه إليـــه.

ثالثا: تفسير كتاب ايساغوجى لفرفوريوس (أبو الفـــرج بـــن الطيـــب).

وقد نسب هذا التفسير مدة طويلة إلى الفارابى. صاحبه أبـــو الفـــرج بـــن الطيـــب الطبيب المشهور (٤٣٥هـ) وربما من املائه وليس مـــن تأليفـــه. مدحـــه ابـــن ســـينا فى الطب وذمه فى الحكمة وهو معـــاصر لـــه. وهـــو المفســـر الشـــارح مثـــل ابـــن رشد[1]. وألقابه هو "الشيخ الفـــاضل"، "الفيلســـوف الكـــامل" وهـــى ألقـــاب إســـلامية، بالاضافة الى "قدس الله روحه" وهى دعوى نصرانيـــة. فقـــد كـــان نصرانيـــا وأســـلم. واحتفظ باللغتين داخل الـــولاء للثقافـــة العربيـــة. وهنـــاك اثنـــان باســـم فرفوريـــوس. الأول من صور والثانى من سفيلة الشام. وواضع ايســـاغوجى هـــو الصـــورى نســـبة إلى المكان صور وليس الى المنطق الصورى. وقـــد تـــم التفســـير بنـــاء علـــى عـــادة مفسرى الصناعة المنطقية بعدما رأو طولها وثقلها وأنـــها مجـــرد آلـــة لغايـــة أخـــرى هى الفلسفة. فكان من الضـــرورى تســـهيل الآلـــة لبلـــوغ الغايـــة[2]. والفلســـفة علـــى أربعة ضروب طبقا للعلل الاربعة وهو ما أهمله مفســـرو كتـــب ارســـطو.

---

(١) ابو الفرج بـــن الطيـــب: تفســـير كتـــاب ايســـاغوجى لفرفوريـــوس، تحقيـــق كوامـــى جيكـــى، دار المشرق، بـــيروت ١٩٨٦.

(٢) له مـــن التفاســـير (٢٩)، والمقـــولات (٦)، والشـــروح (٣)، والتعـــاليق (١)، والكتـــاب (١)، منـــها علـــى جـــالينوس (١٥)، أرســـطو(٩)، ابقـــراط (٤)، فورفوريـــوس (١)، حنيـــن بـــن اســـحق (١)، الســـابق ص ٣٢٥.

ويبدأ التفسير دفاعا عن الفلسفة ضد منكريها وهم فى الاغلبية السوفسطائيون دون الاشارة إليهم[1]. ثم يقدم تعريفات ستة للفلسفة ثم منهجها وهو الحد، والقسمة إلى تعليمى وطبيعى وإلهى.

وكان الدافع على التفسير هو شكوى المفسرين من صعوبات منطق ارسطو ومقولات آخرين مثل افلاطون وفيثاغورس وثاوفرسطس وجالينوس وكتب خروساوريا شاكيا من صعوبة المقولات. فقام فرفوريوس بشرحها. فالتفسير شرح على شرح، تفسير على تفسير، توضيح على توضيح. وواضح ان مستوى التوضيح الثانى انما يتم على مستوى اللغة والالفاظ وتحليل الحروف. فالمقولات فى النهاية الفاظ قبل أن تكون تصورات. وهو مستوى الحضارة الجديدة وكأننا فى مدرسة تحليل اللغة المعاصرة فى الغرب الحديث. مهمة النصين الشارح والمشروح تجنب الألفاظ الغريبة. فاللغة توجد من الجمهور، والمعانى من الخواص، وتجنب التطويل، والقول بايجاز، وتجنب الأسماء المشتركة ورداءة التأليف لأن الغرض الايضاح والتقسيم[2].

وهو نموذج التفسير الذى يتقطع فيه النص، وتنفصل فقرات المؤلف عن فقرات المفسر[3]. الأولى تبدأ بعبارة: قال فرفوريوس، والثانية تبدأ بعبارة، قال المفسر. والتفسير ضعف النص تقريبا. وقد تتجاوز فقرة التفسير فقرة النص مما يدل على ان النص مجرد مناسبة للتفسير، وان التفسير يتجاوز النص لدرجة انه قد يصبح تأليفا غير مباشر مستقلا عن النص[4]. وقد يكون هذا التجاوز إلى الحد الاقصى والذى قد يبلغ العشرين ضعفا ثم العشرة أضعاف ثم الخمسة أضعاف. وهنا يكون التفسير زيادة على النص. وقد يتساوى التفسير مع النص. وقد يقل التفسير عن النص لدرجة النصف أو الربع. وفى هذه الحال يكون النقصان والتركيز.

وهو مقسم الى ثمانية عشر تعليما. ولا يبدأ تقطيع النص الا من التعليم السادس. أما التعاليم الخمسة الأولى فهى تأليف مباشر من المفسر الأول دفاع

---

(١) السابق ص ٩-١٤.

(٢) السابق ص ٤٨-٤٩/٥٢.

(٣) عدد الفقرات كلها (٤٣٥)، النص (١٤٣)، الشرح (٢٩٢)، ونسبة التفسير الى النص حوالى ٧٧:٣٧.

(٤) عدد الفقرات التى يكون فيها التفسير اكبر من النص بأكثر من صفحة(١٧)، بصفحة (٦)، ضعف النص (١٤)، مساو للنص (٣٠)، اصغر من النص (٤٤)، اصغر جدا بحيث لا يتجاوز العبارة الواحدة (٣٣).

عن ارسطو ضد المعاندين الجاهلين، والثانى دفاع عن المطالب الاربعة (العلل)، والثالث ضد الفلسفة، والرابع منهج الفلسفة والحد والقسمة، والخامس النظر فى الكتاب نفسه، الغرض والمنفعة والسمة ومرتبة الكتاب وقسمته وواضعه والنحو الذى يستعمل فيه والنظر فى أى علم من العلوم هو[١].

وبالاضافة الى قال فرفوريوس هناك أيضا "نقول" تقابلا بين الانا والآخر، بين المفسر والمفسر. بل ويستعمل ضمير المتكلم الجمع مثل "خيرنا" و"أما نحن". هناك تمايز بين المفسر والمفسر تمايزا حضاريا بين نصين وموقفين وثقافتين[٢].

ويتتبع المفسر مسار فكره ومسار فكر المفسر، إحالة إلى ما تقدم، واستبصارا لما هو قادم[٣]. ويحاول المفسر أن يربط كلام فرفوريوس بعضه ببعض، ويجد تسلسله المنطقى واتصاله بالرغم من تقطيع النص، بالجمل الشرطية، ابتداء من فعل الشرط حتى جواب الشرط للدلالة على الانتقال من المقدمات الى النتائج. والتفسير بيان موجز للنص المفسر وتركيز له. التفسير فى حجمه شرح وفى مضمونه تلخيص لانه ابراز المعانى والقضايا والموضوعات. كما انه بيان للغرض، فالغرض هو الذى يعطى النص وحدته. وهو ايضا اقتضاء، ما ينبغى ان يكون، فكر معيارى له بنيته الداخلية، محكوم من أعلى ومن الداخل[٤]. وفى كل فقرة شارحة تظهر أفعال الشعور المعرفى، شك ونظر وبيان وتوضيح وتحليل ووصف وبحث وإقرار. فالتفسير ليس مجرد ايجاد مترادفات بل الدخول الى الفكر نفسه كعملية ذهنية. ويتخيل المفسر الإعتراض، ويسبق الى الرد عليه سلفا من اجل احكام الاستدلال وتوضيح مسار الفكر[٥].

ولا يعنى التفسير التأييد بل قد يعنى أيضا النقد والرفض والمراجعة. فقد زعم ان العرض هو مايكون ويفسد من غير فساد موضوعه والمشاهد على خلاف ذلك[٦]. ويوسع المفسر منظور المنطق فيشمل التعاليم والطبيعى والالهى

---

(١) تفسير ايساغوجى ص ٩-٤٠.

(٢) السابق ص ١٠/٢١/٥٢/٨١/٥١.

(٣) السابق ص١٣/٣٧/٤٠/٤٢/٤٤/٥٢/٥٨-٥٩/٦٢/٦٨-٧٠/٧٢/٧٧-٧٨/٨٢-٨٤/٨٩/٩٤-٩٥/١٠٧/١١٧/١٢٦/١٣٠/١٣٤.

(٤) السابق ص ٣٢ /٥٣ /٥٥ /٥٧.

(٥) السابق ص ٥١ /٦٩ /٩١-٩٢.

(٦) السابق ص ٣١-٣٢/٤٠/٥٣/١٢٦/١٣٩.

والاخلاق، وربما لم يمتد الى الاجتماع والسياسة. التفسير هو إعطاء نظرة عامة للمنطق ثم إدخال ايساغوجى فرفوريوس فيها. البداية بالكل ثم الجزء. ويجعل المفسر مثل الفارابى البرهان قمة المنطق، ما قبله، مثل المقولات والعبارة والقياس مقدمة له تؤدى اليه، وما بعده انتقاص منه وتخل عن شروطه مثل الجدل والسفسطة والخطابة والشعر. وتتم مخاطبة القارئ، فالفكر رسالة مشتركة، وهو تعبير حسب الطاقة، مفتوح للاجيال القادمة. لا يدعى انه يعطى القول الفصل والرأى النهائى. ويخاطب المفسر المفسر ويناديه يا فرفوريوس من أجل تحويل النص المدون الى حوار شفاهى حى كما فعل فرفوريوس مع تلميذه خروساوريا[(١)].

وبطبيعة الحال يتصدى الوافد الموروث فى التفسير. وتكثر أسماء الأعلام. ويأتى فرفوريوس فى المقدمة ثم ارسطو ثم افلاطون ثم سقراط ثم فيثاغورس ثم أوميروس ثم ثاوفرسطس وجالينوس، ثم أوديموس وانكساجوراس، وانسطانس الكلبى، ويوحنا المفيادروس وكسانوقراطيس ويحيى النحوى. ويدل ذلك على صدارة المدرسة الفيثاغورية التى خرج منها كبار الفلاسفة الثلاث[(٢)]. وتكثر أسماء اعلام الاساطير اليونانية وآلهتها زيوس واجاممنون. ترك المفسر أسماء آلهة اليونان وأبطالهم مثل أوميرطس الذى صعد إلى جبل شاهق وخاطب الشمس انه تخلص من الآلام الجسدية لينال الحياة الابدية[(٣)]. ولا يسقط حتى اسم محاور فرفوريوس وهو خروساوريا ولاأمثلته من أوميروس. ويفسر المعنى الاشتقاقى لخروساوريا الذهبى. امتلأ التفسير بالاسماء اليونانية كامثلة دون تغييرها إلى أمثلة عربية سواء كانت أسماء فعلية أم اسطورية[(٤)]. التفسير هنا هو إعادة إنتاج النص ووضعه داخل التراث الفلسفى المنطقى الطبيعى الالهى، وإدخاله داخل بنيته اليونانية بأقل قدر من التمثل فى الموروث. يحول التفسير النص الى تاريخ الفلسفة ويضعه فى ميدانه. فلا تفسير الا بالتاريخ.

---

(١) السابق ص ٣١-٣٢/٤٠/٥٣/١٢٦/١٣٩.

(٢) أسماء اعلام الوافد: فرفوريوس (١٣٢)، ارسطو (٥٠)، افلاطون (٤٨)، سقراط (١٧)، خروساوريا (١٠)، فيثاغورس (٨)، أوميروس (٥)، ثاوفرسطس، جالينوس (٢)، اوديموس، انكساجوراس، انطستانس الكلبى، يوحنا المفيادروس، كسانوقراطيس، يحيى النحوى، اوريفيدس، بقراط. اومبريطس، ابيقورس (١).

(٣) من آلهة اليونان: هرقل والهيرقليون(١٤)، زيوس، زاوس(٩)، اغاممنون (افلوس)(٢)، بوسيدون(١).

(٤) مثل اورسطس، طنطالس، اولس، ايرقلس، اورقلس، اثينى، ثيباى، القفروقيديون من قفروقس، طنطالس، اغاممنن بن اطرودين، فلبس بن طنطالس، انوطوس، ميلوطس ... الخ .

لقد أتى هذا التفسير ليسد الفراغ الذى تركه مفسرو كتب ارسطو وقبولهم الفلسفة لأنها فى غاية الظهور. فالعالم موجود والنظر موجود. وزعم المعاندون لارسطو أن الفلسفة اسم فارغ لامعنى له لان الوجود سيَّلان لايمكن للغة معرفته. ويرد عليهم اشياع ارسطو لاثبات ضرورة الفلسفة .ويحدها ارسطو بأنها صناعة الصنائع وعلم العلوم. وارسطو هو واضع الصناعة بشهادة تلمذيه ثاوفرسطس وأوديموس. ويستعمل ارسطو كله فى المنطق أولا، والطبيعيات ثانيا، والالهيات ثالثا أى إدخال مقدمة المقولات داخل النص الارسطى كله، واعادة توظيفه لصالح المنطق خاصة المقولات، فالاسباب الاربعة مقولات تتداخل طبقا للاجناس والانواع. ويراها ارسطو صورا موجودة فى الكثرة. فهى أنواع واجناس طبيعية ليست فى الوجود لانه لايوجد فى الوجود الا اشخاص محسوسة جزئية[١].

وايساغوجى ليس نظر ارسطو بل نظر فرفوريوس. إذ أن فرفوريوس ينظر فى الامور العامية فى حين ان ارسطو ينظر فيها من حيث هى ذوات تنقبض الى عشرة. لم يحددها ارسطو لاشتهارها. وينقد المفسر أرسطو، ويضرب المثل بما قاله فى سوفسطيقا بأن رجلا من سبعين وهو اخلوس قتل مائة كنموذج لرداءة التأليف فى تركيب الالفاظ التى يجب ان يقاس طولها واختصارها طبقا للمعانى وليس طبقا للالفاظ[٢].

ويعرف افلاطون الفلسفة بأنها التشبه بالله تعالى بحسب الطاقة الانسانية فى علم الحق وفعل الخير. ويشارك فى تعريف أوبرنطيس بأنها ايضا تعلم الموت الارادى اى إماتة الشهوات. وينقد المفسر هذا التعريف الذى يزعم افلاطون فى "فادن". فقد يفهم منه أن الفلسفة ايثار الموت. ويرد عليه بأن الموت والحياة طبيعيان إراديان. فافلاطون يعنى الموت الارادى لا الموت الطبيعى، ويستشهد بافلاطون على انه لا يجب ان يكون للكتاب أغراض كثيرة. ويخرج المفسر ايساغوجى من دائرة المنطق الضيقة الى رحاب الفلسفة ومسائلها وتاريخها ضاما ارسطو إلى المدرسة التى خرج منها فيثاغورس وافلاطون بل وأوميروس الشاعر دون خوف من الاساطير آلهة وابطالا. فيتم الحديث عن النفس وتأليفها من الاعداد ، وعند افلاطون مؤلفة من دائرة هوهو والآخر، الاولى دائرة الكواكب الثابتة والثانية دائرة المتحيزة وان البارى أخذ خطا

---

(١) السابق ص ٥٤/٤٧/٣٩/٣٧/٣٢/١٨/١٠.

(٢) السابق ص ٤٦.

مستقيما فشقه بالطول قسمة للامـــور إلــى فاســدة وغــير فاســدة. وكــأن افلاطــون يحاور. انطستانس الكلبى حول الاجناس والانـــواع[١]. ويســتعمل ســقراط وافلاطــون كأسماء علم بدلا من زيد وعمـــرو[٢].

ويقارن المفسرين افلاطون وارسطو. فلم يزعـــم فرفوريـــوس ان الموجـــود اســـم مشترك لانه افلاطونى بل هو رأى ارســـطو. والقســـمة عنـــد افلاطـــون تتـــم بـــالفصول الجوهرية والحد منها مؤلف، والبرهان المحقق بتوسطها يكـــون وكذلـــك التحليـــل. وعنـــد افلاطون الجن فى الهواء نموذج غير المائت وغير النـــاطق فـــى مقـــابل نمـــاذج النـــاطق المائت، وغير الناطق الكائن، والناطق غير المـــائت. وفرفوريـــوس افلاطونـــى المذهـــب بالرغم من أنه يكتب مدخـــلا لمقولات ارســـطو. فالتقـــابل فـــى الفصـــول فـــى الجنـــس بالفعل .ويفسر ارسطو بافلاطون. فاذا كان ارســـطو قـــد جعـــل الفلســـفة ثلاثـــة اجـــزاء تعليمية وطبيعية وإلهية فان افلاطون أخرج التعليـــم مـــن الفلســـفة[٣].

ويفسر ايساغوجى بنصـــــوص ارســـطو وافلاطـــون. فمـــن مؤلفـــات ارســـطو يتعدد قاطيغورياس. فالمقولات أقرب الموضوعـــــات الـــى الكليـــات الخمـــس. وتذكـــر فى الغالب معربة وفى الاقل مترجمة. ثـــم تـــأتى بـــاقى كتـــب المنطـــق، فايســـاغوجى كان مقدمة للمنطق، مثل طوبيقـــــا، السوفســطية ثـــم البرهـــــان. كمـــا تذكـــر بـــاقى الكتب الطبيعية وما بعد الطبيعة[٤]. ويرجع المفســـر إيســـاغوجى إلـــى مجمـــوع كتـــب منطق ارسطو وأولها المقولات. فالاسماء الخمسة مقدمـــــة لـــها[٥]. كمـــا تتـــم الاحالـــة الى مؤلفات افلاطون وتأتى "فـــادن" فى المقدمة ثـــم طيمـــاوس والشـــاطيطس[٦].

ويظهر تاريخ الفلســـــفة اليونانيـــة بكـــل مدارســـها الافلاطونيـــة والارســـطية، ويذكر فيثاغورس فى حد الفلسفة بأنها العلم بالاشـــياء الموجـــودة بمـــا هـــى موجـــودة، وأنها العلم بالامور الالهية والانســـانية وأنـــها إيثـــار الحكمـــة. ويحدهـــا أمـــبريطوس بأنها تعلم المـــوت الارادى أى إماتـــة النفـــس عـــن الشـــهوات. واختلفـــت الآراء فـــى

---

(١) السابق ص ٥٣/٤٧/٤٥/٣٤/٢١/١٨.

(٢) السابق ص ١٧٢/١٦٠/١١٩-١١٨/٩٠/٨٦/٧٤.

(٣) السابق ص ١٣٢/١٢٨/١١٧-١١٦/١٠٠-٩٩/٢٨/١١.

(٤) قاطيغوريـــاس (٢٤)، المقـــولات (٢)، طوبيقـــا، السوفســـطائية (٣)، برهمنيـــاس، البرهـــــان (١)، السماع الطبيعى (٢) فى النفس، ما بعد الطبيعة، كتـــاب الخطبـــاء، كتـــاب الشـــعراء (١).

(٥) قاطيغوريـــاس ص ٣١-٣٢/٣٧-٤٠/٤٥/٤٧/٥٤/٥٨

(٦) فـــادن (٢) ، طيمـــاوس ص ٦٤/١٠١-١٠٢.

معنى الجسم. فهو مركب من الاجزاء المتشابهة عند انكساجوراس أو من الأجزاء التى لا تتجزأ عند أبيقورس أو من الاسطقسات الاربعة كما يظن بقراط وافلاطون وآخرون أو من الاعداد المتآلفة كما يعتقد فيثاغورس أو هى صورة عند البارى كما يرى افلاطون أو هى عدد محرك لذاته كما يرى كسانقراطس. والطبيعة مطبوعة على شئ واحد عند جالينوس. وأحيانا يذكر من التاريخ ما يصعب التحقق منه مثل يوحنا المفيادروس والليتوس والعصابة الاسكندرانية بأسرها(١).

ويحال إلى القدماء على الاطلاق فى مقابل المحدثين على مستوى اللاوعى، الآخر فى مقابل الأنا، والماضى فى مقابل الحاضر. بحثوا الأجناس والانواع. ولايجب التقيد بالقدماء فعادات الكلام تتغير. وكانوا يستخرجون الحد من القسمة. وقد يكون هذا الاحساس بالقدماء هو السبب فى وضع النص فى اطاره التاريخى من صاحب النص الاول وتبعه فى ذلك صاحب النص الثانى(٢).

ويرتبط النص المفسر بلغة اليونانيين وبشعر اليونانيين وبثقافة اليونانيين. فلا يوجد منطق دون لغة، ولا توجد لغة إلا لشعب(٣). زيوس عند اليونانيين مثل آدم عند الشرعيين، أصل النسب بالرغم من ارتقاء طائفة اخرى من اليونانيين الى بوسيدون. ويضرب المثل بالسواد المشترك بين الغراب والزنجى مما يدل على رؤية عرقية فى النص اليونانى(٤).

ومن أسماء الفرق اليونانية يذكر المفسرون على العموم أو مفسرو كتب ارسطو على الخصوص(٥). فالتفسير جرى وراء عادة المفسرين فى امور كثيرة منها النظر فى امر الحد، واجماعهم على ستة حدود للفلسفة. كما اختلف مفسرو كتب ارسطو فيما بينهم فى غرض ايساغوجى. وزعم المفسرون أن قول فرفوريوس أرى تعنى "يشبه". وانما فعل ذلك إلتماسا للتواضع.

والكتاب مقسم الى ثمانية ابواب على عادة مفسرى كتب ارسطو: الغرض، والمقدمة، والسمة، والمرتبة، والقسمة، والوضع، واستعماله، وعلمه.

---

(١) السابق ص ١٧٢/١٨٠/٥٦/٦٦/١١٧.

(٢) السابق ص ١٧/٥١-٥٣/٨٠/٥٠.

(٣) السابق ص ٧٨/٩٣/١٠٢-١٠٣.

(٤) السابق ص ١٥/١٤٢/١٥٩-١٦٠/١٧٤-١٧٥.

(٥)المفسرون (١٠)، مفسرو كتب ارسطو (٢)، القدماء، الفلاسفة، اليونانيون (٦)، النحويون(٢)، المشاؤون اصحاب الرواق، الرواقيون الاسكندرانيون (١).

وينظر النحويون للاجناس الخمسة علـــى أنــها ألفــاظ ويزعــم أصحـــاب الـــرواق أن المنطق جزء من الفلسفة. وبحثوا الاجناس والانواع واعتقـــدوا أنـــها أجســـام[1].

ولا يكـــاد يظـــهر المـــوروث علـــى عكـــس تفاســـير ابـــن رشـــد وشـــروحه وتلخيصاته وجوامعه، وكأن الهدف هـــو مجـــرد التفســـير. ربمـــا لأن المفســـر كـــان نصرانيا قبل أن يسلم، وبالتالى كـــان ولاؤه الاول للوافـــد علـــى المـــوروث. ولايذكـــر الا يحيى بن عدى ومتى بن يونس كمـــترجمين للوافـــد مـــع انـــه أتـــى بعـــد الكنـــدى والفارابى والرازى والعامرى وابـــن ســـينا. عـــاش فـــى النصـــف الاول مـــن القـــرن الخـــامس بعـــد أنْ ورث الفلاســـفة المـــترجمون والشـــراح الأوائـــل. فيحيـــى ومتـــى والينس يزعمون ان اسم الموجود ليس باسم متفق ولا بتواطـــئ بـــل متوســـط بينـــهما. ربما لانـــــه أراد اعطـــاء نـــوع جديـــد مـــن التفســـير، وضـــع النـــص فـــى ســـياقه التاريخى[2].ويعتمد على بعض الشراح من النصـــارى العـــرب مثـــل يحيـــى النحـــوى فى أن احد وسائل إيضاح الامور ليـــس هـــى ذاتـــها بـــل فـــى الالفـــاظ بـــأن تكـــون مختصرة فتطول، وغير منظمة فتنتظم، ومطولـــــه فتختصـــر.

وتظهر بعض الامثال العربية مثل عـــنز أيـــل وعنقـــاء مغـــرب. كمـــا يظـــهر الاسلوب العربى فى ضرب المثل بزيد وعمرو[3]. كما يتـــم الحديـــث عـــن الشـــرعيين واعتبـــارهم آدم أصل النسب. كمـــا أنه زيوس أو بوزيـــدون أصـــل شـــعب اليونـــان. وتظهر البيئة العربية الاســـلامية علـــى اســـتحياء فـــى مقـــابل البيئـــة اليونانيـــة مثـــل الاسكندرية وروما، والقسطنطينية والشـــام. ويضـــرب المثـــل بالمســـافة مـــن مدينـــة الاسكندرية وروما كمثل للحـــد الكمـــى[4].

والتشبه بالله على تسعة أضرب فى الجوهـــر أو الصـــورة أو الفعـــل أو اللـــون أوالشكل أو القوة أو الطعم أو الرائحة. وتشـــبه الفيلســـوف بالبـــارى جـــل اســـمه فـــى افعاله وصفاته وهـــى ثلاثـــة: الجـــود والقـــدرة والحكمـــة. وهـــى صفـــات مكتســـبة للفيلسوف. والسعادة هى التشبه بالله تعالى بحســـب الطاقـــة. والتشـــبه بـــالله إنمـــا يتـــم بعلم الحق وفعل الخير. وهذان يتمان بالوقوف على طبيعـــة البرهـــان وجميـــع طـــرق البيان: القسمة والتحديد والبرهـــــان والتحليـــل. وهـــذا يتـــم بـــالوقوف علـــى الجنـــس

---

(١) تفسير ايساغوجى ص ١٣/١٧/٢٦-٢٧/٣٣/٥٣/٦١/٦٣/٦٧.

(٢) يحيى، متى (١) الســـــابق ص ٤٦.

(٣) تفســـير ايســـــاغوجى ص ٢٤/٩٣-٩٤/٩٨/١٠٨/١١٤/١١٦.

(٤) روما (٨) ، الاسكندرية (٥)، القســـطنطينية ، الـــروم ، الشـــام (١).

والنوع والفصل والخاصة والعرض(١). ويعتمد حد الفلسفة على أنها صنعة الصنائع وعلم العلة وعلم العلوم على حجة أن الأشياء الشريفة بمنزلة الله. والملك يحمل أسماء مضاعفة مثل ملك الملوك، إله الآلهة. والحد الثالث أن الفلسفة إيثار الحكمة. وقد سميت كذلك لأنها تتولى الاشياء الالهية. وهى تنظر فى الموجودات بأسرها. وأقصى سعادة هى الاتصال بالله تعالى. فمن ضمن التعريفات الستة للفلسفة اربعة منها تتعرض للامور الالهية مما يدل على رؤية حضارة المفسر فى مقابل حضارة المفسر(٢).

ويظهر لفظ الالهى ترجمة لما بعد الطبيعة فى تقسيم ارسطو للفلسفة الى تعاليمية وطبيعية وإلهية. والتعاليم تعود إلى الالهيات، وبالتالى فهى جزء من الفلسفة. أما الطبيعية فانها تتعامل مع المادة والتغير، والالهية عرية عنهما. وأحد الحدود الستة للفلسفة الحد الثانى وهو ان الفلسفة علم الامور الالهية والانسانية. والحد الخامس وهى ان الفلسفة هى التشبه بالله تعالى بحسب الطاقة الانسانية فى علم الحق وفعل الخير وهما لافلاطون. واذا كانت الفلسفة هى العلمية الموجودات بأسرها، والعملية نفوس الناس، فان الالهية هو الاتصال بالله والتشبه به بقدرة الطاقة الانسانية. حدود الفلسفة إذن ستة: ثلاثة لفيثاغورس واثنان لافلاطون وواحد من ارسطو. وقد يطرأ شك على حد الفلسفة بأنها معرفة الامور الالهية والانسانية دون معرفة مصادر العلم بالاسطقسات وباقى الحيوان والنبات. ويكفى فى حل هذا قول أوميروس أن زاوس رب الإلهة والناس الكائنات الطبيعية الفاسدة، والأمور الإنسانية والأمور الإلهية.

واعتقد أفلاطون أن للأجناس والأنواع وجودات ثلاثة، وجود قبل الكثرة وهو اعتقاده بالصور الموجودة عند البارى سبحانه قبل أن يخلق خلقه إذ انه كان يعتقد ان عند البارى تعالى صورة انسان وحمار وذهب. واعترض الفلاسفة عليه ومعهم ارسطو(٣). وهى موضوعات الرجل الالهى. وفائدة النظر فى ايساغوجى فى

---

(١) السابق ص ٢١/٢٦/٢٩/٣٩.

(٢) السابق ص ١١-١١/١٢-٢١ الحدود الستة للفلسفة هى : أ – معرفة حقائق جميع الاشياء الموجودة. ب ــ معرفة الأمور الإلهية والانسانية. جــ ــ ايثار الحكمة لأنها تتولى علم الأشياء الإلهية وهى منتظرة فى الموجود بأسرها. د ــ هاناة الموت. هـ ــ التشبيه بالله بمبلغ طاقة الإنسان. و ــ صنعة الصنائع وعلم العلوم مثل اله الآلهة وملك الملوك.

(٣) السابق ص ٢٩/٥٤/٥٦/٥٨/٦١/٨٧/٩٤.

أى علم من العلوم حتى لايُخلط نظر الانسان فيقرأ كتابا إلــهيا فــى علــم طبيعــى. ويدخــل البارى فى تنظيم الاجناس والأنواع وكأن التنزيه العقلى والايمـــان الدينـــى صنـــوان.

ويظهر الله فى تحليل اللغة إذ يستعمل لفظ الله فــى تحليــل حــرف النــداء "يــا" مثل يا للتعجب "يا لغور رحمة الله"، وللتضـــرع "يـــا رب ارحمنـــى"[1]. كمـــا يضــرب المثل على المفرد الواحد بالله والإنسان فى مقـــابل المركـــب.

ويظهر الله فى العلم الطبيعى كامتداد لصناعة المنطـــق. فـــالله جوهـــر وكيفيـــة لا هيولى له ولا نفس مثل باقى الكيفيـــات. والإلـــهى ليـــس كلـــه غـــير محســـوس اذ كانت السماء وحركاتها والكواكب محسوسة بأســـرها وبـــها يتـــم الوقـــوف علـــى مـــا خفى من الأمور الإلهية بمنزلة العلة الأولى تقـــدس. وإذا كـــان النبـــات ينقســـم ثلاثـــة أقسام. السامى عن الارض، والقريب منها، والمتوســـط بينـــها، فـــإن الله تعـــالى ليـــس جسما بل هو جوهر غير جســـم.

والله موضوع علم ما بعـــد الطبيعـــة وحـــده. فالنجـــار لا يســـأل عـــن طبيعـــة الخشب هل هو من الاسطقسات الاربعة أو له صورة عنـــد البـــارى تعـــالى. والبـــارى هو الذى أخذ خطا مستقيما وشقة بألطول وقسم الامـــور الـــى فاســـدة وغـــير فاســـدة. ولايرى المفسر حرجا فى الحديث عن آلهـــة اليونـــان ان زيـــوس أب لجميـــع الآلهـــة والناس. يقول الشعراء إن للآلهة آباء. وقد يسبق الظن إلينـــا أن الآلهـــة يولـــدون. بـــل من باب تهذيب الكلام اى المجاز دعـــوة بعـــض النـــاس أنـــهم أبنـــاء الآلهـــة لصفـــاء عقولهم وعنايتهم بالاشياء الالهية وتشـــبههم بالآلهـــة قـــدر الطاقـــة. ويدخـــل الملائكـــة كعنصر لشرح الاجناس والانواع مع الانسان. فكلاهمـــا يشـــاركان فـــى المنطـــق كمـــا يشارك الانسان الحيوان فى الحياة. ويفصل الانســـان والملائكـــة المـــوت. وقـــد تعنـــى الملائكة الاجسام السمائية[2]. ويبدأ التفسير بالبســـملة ولاينتـــهى بالحمدلـــة[3].

رابعا: شروح ابن باجه

١ ــ **السماع الطبيعى.** واضح ان ابن باجه هـــو الـــذى تعـــامل مـــع الوافـــد بعـــد الفارابى وقبل ابن رشـــد. فـــهو حلقـــة الوصـــل بينـــهما مـــن ناحيـــة، وبيـــن المشـــرق والمغرب من ناحية أخرى. ابن باجه هو روح الفارابى كمقدمـــــة لمشـــروع ابـــن رشـــد.

(١) السابق ص ٤٨/٥٠.

(٢) السابق ص ٥٣ / ٩٧/ ١٣٤.

(٣) السابق ص ٩.

ويكون ابن رشد مطورا لمشروع ابن باجه من شرح الجزء الى شرح الجزء بالكل وبالقصد بحيث يمكن مقارنة المشروعين معا. ومن ثم تكون دعوة استقلال الفكر الفلسفى فى المغرب عنه فى المشرق غير صحيحة تقوم على حجج مبتسرة مثل اسطورة السياسة فى المشرق والحريات الفكرية الاعظم فى المغرب، وسيادة الاشعرية والتصوف والغزالى أقل فى المغرب. فالسطوة فى المشرق والمغرب على حد سواء من السلاطين والفقهاء، من قريش والجيش. والحريات الفكرية فى المغرب قدرها فى المشرق. ولا تقل الحياة الفكرية فى بغداد والبصرة عنها فى قرطبة وغرناطة وأشبيلية وطليطلة. وحضور الغزالى وسيادة التصوف لا تقل فى المغرب عنها فى المشرق إنما هى الرغبة فى الاستقلال والظهور وأخذ الريادة والاحساس بالنقص مرتين، مرة أمام المشرق، ومرة أمام الغرب، وتقربا الى الغرب العلمى العقلانى وشق صف الوطنى. وكيف يكون كل دين منحولا أوشرقيا، نظرة المغرب الى المشرق، وكأن المغرب فى الاندلس لم يعرف الدين الشرقى المنحول، وكأن المشرق لم يعرف عقلانية البصرة وبغداد[1]. ولماذا استبعاد بعض مخطوطات ابن باجه لانها تنحو منحى افلاطونيا وكأن ابن باجه ليس شارحا للفارابى، وكأن كليهما يخلوان من العناصر الاشراقية مما يجعل الباحث يقع فى القطيعة الدجماطيقية باسم العقلانية المغربية. صحيح انه فى الوقت الذى قضى فيه الغزالى على العلوم العقلية فى المشرق فى اواخر القرن الخامس أحياها ابن باجه فى المغرب فى أوائل القرن السادس. وقد حضر الى مصر مثل ابن خلدون. فابن باجه هو حلقة الوصل بين المشرق والمغرب وليس احد اسباب القطيعة حتى ولو كانت خصوصية مغربية. فالفضل فى ذلك يرجع الى أبى نصر أستاذ أبى بكر استاذ ابى الوليد، وكأن العالم العربى أصبح محاصرا بين خصوصية ايرانية فى المشرق، وخصوصية مغربية فى المغرب، وخصوصية افريقية فى الجنوب، وخصوصية أسيوية فى الشمال. وما العيب أن يكون هاجس الاصالة هو الموجه الرئيسى لبحوث المشارقة؟ ففى المشرق تم التحول من النقل إلى الإبداع فى الماضى، العراق وإيران، وفى الحاضر، مصر الشام. وقد لا يكون هاجس الاصالة دافعا للابداع فى المغرب نظرا لاعتزازهم بالنقل عن الغرب. فالمعرفة لدى المغاربة علوم وسائل وليست علوم غايات[2].

(١) جمال الدين العلوى: مؤلفات ابن باجه ص ٥٦-٥٧. ويسمى كتاب ارسطو فى الطبيعة كتاب الفيزياء، حداثة وتعالما مع أنه لم يحدث ان عربه القدماء او المحدثون.

(٢) السابق ص٣٦-٣٧ انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن جـ٧ ٢١٦-١٧٨.

ولابن باجه شرح تعليق وتأليف. فمن شروحه شرحه على السماع الطبيعى، بالمفرد وبالجمع. ويلاحظ أن الشروح كلها تصب فى الطبيعيات وليس فى المنطق أو ما بعد الطبيعة، الاول والثالث والرابع وليس الثانى، السماء والعالم، وأنها ليست كثيرة بالنسبة لباقى الاعمال، وانها تنتمى جميعا الى المرحلة الثانية، وأنها لا تتعلق فقط بارسطو بل بأبقراط أيضا، وأن ارسطو لايذكر اسمه كما يذكر اسم ابقراط بعد أن تحول ارسطو من التاريخ إلى اللاتاريخ، من الشخص إلى الموضوع، ومن المؤلف إلى النص. وربما شرح أيضا المقالة الأولى من كتاب اقليدس. وليست كلمة شرح فى العناوين كلها فى المخطوطات. فهى ليست موجودة فى الكون والفساد بل مجرد قول. وأحيانا تتكرر كلمة شرح فى بعض المقالات فى شرح كتاب السماع[1]. وأحيانا تتكرر الكلمة مع معانى فى المقالة الواحدة مع قول ارسطو[2]. مما يدل على أن الشرح ينتقل احيانا من اللفظ الى المعنى[3].

وتظهر أفعال القول ومشتقاته مع ضمير المتكلم المفرد والجمع والغائب والمبنى للمجهول مما يبين الاولوية المطلقة فى تحليل أسلوب الشارح للانا على الآخر واستعمال افعال القول اسلوب قرآنى يكثر استعماله فى الآيات لدرجة شك البعض فى كونها من الآية وليست مجرد اعلان للخطاب وأمر به. وهو اسلوب الفقهاء الشرطى فى تمثيل الاعتراض مسبقا "فان قيل" .. قيل للاحاطة بجميع جوانب الموضوع[4]. ولأول مرة يظهر تعبير "قال ارسطو" فى بداية الثامنة مثل "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد فى حين يدل تعبير "قول ارسطو" على الإنتقال من القائل الى القول. وتظهر صيغة "ثم قال" لبيان خطوات الفكر وصيغه "لقال" لبيان التأكيد، "ولم يقل" للنفى. لذلك "قال" للتعليل، "فقال" للعطف وبيان مسار

---

(١) بالمفرد عند ماجد فخرى، وبالجمع عند معن زيادة: أ- شرح السماع الطبيعى.
ب- شرح الآثار العلوية. جـ- شرح الكون والفساد.
د- شرح كتاب الفصول لابقراط ص٩٣-٩٤وقد شرحه ابن باجه لعدم كفاية شرح جالينوس

(٢) قال فى شرح كتاب السماع المقالات الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، وشرح الثامنة. معانى المقالة الثامنة، قول أرسطو ص٩١، والمقالة التاسعة بدايتها قال ارسطو ص٩٢، ابتداء فى ابتداء المقالة الثانية ولنقل فى سائر المبادىء الطبيعية فارسطو يجد أولا فى الطبيعة ص٩٠، ابتداء فى شرح المقالة الثامنة وله ابتداء فى شرح المقالة السابعة.

(٣) نقول (٢٧)، اقول (١٣)، قلنا (٨)، قولنا (٤)، لنقل (٣)، اقاويلنا (٢).

(٤) سنقول، قال (٢)، يقول (١)، يقال (٨)، قيل (٢)، قول (٣)، ضمائر المفرد والمتكلم والجمع (٥٨)، ضمير الغائب (٣)، المبنى للمجهول (١٢)، القول (٣).

الفكر "كأنه قـــال" للاكمـــال، والشـــــرط والاستـــــدلال "اذا قــــال" وأخـــيراً والشـــئ ذاته يشار إليه بالقول[1]. ويقتبس ابن باجه فقرة قصيرة فـــى قولـــه علـــى الثانيـــة مـــن السـماع الطبيعـــى كمدخـــل للموضـوع. كـــل عبـــارة تشـــير الـــى موضـــوع رأس الموضوع. وليس عبارة شـــارحة مســهبة.

ومهمة الشرح الايضاح وبيان ما وضحـــه ارســطو ومـــا لـــم يوضحـــه بعـــد. ويوضحه ابن باجـــه علـــى خطـــوات، فـــى المـــاضى والحـــاضر والمســتقبل. لذلـــك يستعمل فعل البيان فى الازمنة الثلاثة، وهو الفعل الغـــالب ومشـــتقاته مـــع أفعـــال القـــول والتنبيه والوقوف والاقرار والفحص والشروع والتلخيص والتـــأمل. وقـــد يجتمـــع أكـــثر من زمانين للدلالة على ما تم وما يتم وما ســيتم فـــاذا كـــانت الجملـــة الشـــارحة اســمية فانها تكون فى المضـــــارع وتـــدل علـــى التحـــول مـــن القـــول والمعنـــى إلـــى الشـــئ والموضوع[2]. والشرح لا يكون للجلى ففيه الكفايـــة. ويمكـــن شـــرحه بـــالقول الشـــارح. ولكن الشرح يكون للخفى، ويكون الشـــرح فـــى هـــذه الحالـــة نظريـــة فـــى الايضـــاح. وبالرغم من أن الشرح عادة ما يكون أكبر من النص المشـــــروح فـــى حيـــن أن التلخيـــص يكون أصغر منه الا ان ابن باجه فى شرحه على وعى بأهميـــــة اختصـــار الشـــرح.

ويصف ابن باجه مسار فكر ارسطو. فيحد الطبيعة اولا ثـــم يـــترقى الـــى تعديـــد الاجناس من الاسباب. كما تقصى فى الخامسة من "السماع" الشـــكوك علـــى كـــل انـــواع الحركة. يصف ابن باجه أفعال الشعور عند ارســـطو أو عنـــد منتقديـــه كمـــا تبـــدو فـــى أفعال: يستعمل، يبين، يتشكك، يعتمد، يضع، ينبـــه. ويكشـــف عـــن منهجـــه الاســـتقرائى، وانتهائه الى مثل ما انتهى اليه ابن باجه نفسه عقلاً، فـــلا فـــرق بيـــن التجربـــة والعقـــل. كلاهما ركيزة الوحى[3]. وتظهر أنمـــاط الاعتقـــاد فـــى أفعـــال الشـــك والظـــن واليقيـــن والنظر والتأمل والفهم والاستقراء كما يتضـــح مـــن تحليـــل الاســـلوب المســـار الفكـــرى لابن باجه والانتقال من فكر ارسطو، من المقدمات الى النتـــائج. وتظـــهر المقدمـــات فـــى صيغة "لما كان" أو "إذا كان"، فعل الشرط مقدمة وجـــواب الشـــرط نتيجـــة.

---

(١) شـروح السـماع ص ١٩٢/٢٣١-٢٣٢.

(٢) شـــروح الســـماع ص٢٢٣/٢٢٨/٣٣/٤٣/٨٥/٢٨/١١٧/٤٤٤/٢٠٥/٤٣٢/٦٠٧.

(٣) شرح السماع ص٢٤ /٢١/ ٦٤/ ٨٦/١١٨/١٣١/١٣٧/١٤٤/١١٩/١٤٥/١٥٧/١٦٥/١٧٤-١٧٦/٢١١/ ٩٤/ ٩٨/١٠٠/١١١/١٢٠/١٦٠/١٩٤/٢٢٦-٢٢٧/٢٠-٢١/١٠١/١٤٦/١٦٥-١٦٦/١٩٣ / ٢٠٠/ ٢١٤/ ٢١٧/ ٢٣٥/١١٦/١٩٥/٢٠٠/٢٠٥-٢٠٦/١٩٠/٢٢٠/٢٢٤-٢٢٥/١٩/٢١/٢٥-٢٦/٢٨/٦٧/ ٧٥/٨٧/ ٩٤/ ١٣٥.

ويبين ابن باجه مقدمات ارسطو ونتائجه واستدلالاته وبراهينه معللا خطوات فكره ومدركا الاسباب التى جعلته ينتهى الى ما انتهى اليه. لذلك يتصدر اسم ارسطو باستمرار لام التعليل معطوفا على اسم الاشارة فى صيغة "لذلك". ففكر ارسطو فكر علمي برهانى كما هو الحال فى الفكر الاصولى. كما يبحث ابن باجه عن أسباب ماتركه ارسطو لاكماله . فالكامل يدرك الناقص[1]. وتظهر استدلالات ابن باجه اما على نحو طبيعى أو بتوجهات من الموروث مثل برهان الأخلق وهو برهان الاولى عند الفقهاء وبرهان اللزوم، لزوم النتائج من المقدمات[2].

ويبين الشرح هدف قول ارسطو وغرضه، وتوجه فكره نحو قصده. فالموضوع قصد قبل ان يكون قولا. ويبدو الغرض على مراحل فى سلسلة من الاغراض المتتالية. فالغرض من الطبيعة أولا حد الطبيعة ومعرفة مبادئها العامة مثل الحركة والسكون، ومعرفة السبب وأنواعه من جهة المادة أو الصورة أوالفاعل أو الغاية، وانواع الحركة المتصل والمنفصل والمكان والخلاء والزمان. يشرح ابن باجه ارسطو خطوة خطوة لايجاد نسقه الداخلى ومعرفة ما القصد ايجابا وما هو غير القصد سلبا[3]. وأحياناً تغيب أفعال القول كلية. ويبدأ ابن باجه بالتعامل مع الموضوع مباشرة مع بيان القصد والغرض فى صيغة تساؤلية لبيان الاشكال.

ولا يعنى الشرح عند ابن باجه كما يبدو الحال فى الظاهر شرح الاقوال وتفسير العبارات بل يعنى اعادة دراسة الموضوع على نحو تأملى وإعادة كتابة النص المشروح. فهناك موضوع مشترك بين الشارح والمشروح. هناك نقطة إحالة خارجية عن القولين فى الموضوع ذاته[4]. فالموضوع فى الذهن ويعود اليه ابن باجه بين الحين والآخر استدعاء من الذاكرة. والاقوال خارجية. القول المشروح يعبر عما فى الذهن على نحو ما، والنص الشارح يعبر عنه على نحو أوضح وأكمل. الشرح عملية فلسفية خارج العبارات بين الذهن وموضوعه. ويستمد ابن باجه أمثلة من الطب لم تكن فى النص المشروح. وقد قامت الشروح على براهين منطقية وحجج عقلية تدل على أن ابن باجه يدرس الموضوع ولا يشرح القول. لذلك يكشف الشرح ارتباط

---

(١) شرح السماع ص ١٣-١٥/٣٠/٤٨/٧٢/٨٠/٧٣/٢١٤/١٩/٩٥/٤٧.

(٢) السابق ص ١٦-١٧/١٥١/٢٢/١٣٢/١٥١/٩٤-٩٦/١١٧/١٥٦/١٥٩/٢١٩/٤٣١/٤٧٧.

(٣) السابق ص ١٤-١٦/٩٩/١٧٩/٢٣٢/٢٧/٥٨/٩٠/٩٢/٩٥/١٢١/١٢٦/١٧٣/١٠٦.

(٤) وهو منهج الظاهرات المعاصرة حين يستعمل ابن باجه الاشارة الى الشىء الخارجى الذى هو احد اقسام الموضوع الشىء فى الاعيان Tode ti، شرح السماع ص ١٠٠، لمثلة الطب ص١٣٨-١٣٩.

النص بزمانه وعصره وتعليم الناس فى وقته. فالنص تاريخ. وارسطو لا يكرر نفسه فى المقالات الثانية للسماع لان المطالب متغيرة، والموضوعات وان كانت واحدة الا ان تناولها مختلف طبقا للعلوم، المنطق أو الطبيعة.

ويدرس ابن باجه الموضوع ثم يرجع قول ارسطو الى نتيجة دراسته من اجل فهم قول ارسطو بارجاعه الى الشئ نفسه او لاكماله لتصحيحه. فابن باجه هو الدارس، وارسطو هو المدروس. ابن باجه هو المشروح وأرسطو هو الشارح. وبعد أن يفهم ابن باجه ارسطو يأتى بأمثلة جديدة من عنده ويسقط أمثله ارسطو. يعرف ابن باجه الموضوع ويستعمل لغة أرسطو. أرسطو مجرد استعارة قول دون شئ أو منهج، مجرد لغة أى تشكل كاذب. فإذا اتضح ذلك بان بعد غور ارسطو وعمقه فى مقابل سطحية الشراح اليونان وخطئهم مثل ثاوفرسطس وثامسطيوس، وكأن مهمة ابن باجه تلخيص ارسطو من براثن الشراح. ويبين ابن باجه عمق مذهب ارسطو (حكم واقع)، وانه اللائق به (حكم قيمة). ويعيب على الاسكندر عدم دفاعه عن ارسطو حتى شك ثاوفرسطس على ارسطو فى حين يدافع ابن باجه عن ارسطو ضد حيرة الشكاك فى موضوع التغير وإمكانية الحكم عليه باطلاق، وكذلك تشككه فى الزمان ووجوده فى الذهن[1].

يدرس ابن باجه موضوعات ارسطو من جديد وينتهى اما الى الاتفاق اوالاختلاف معه. يتفق معه فى تحديد الممكن الذى ان وجد لا يلزم منه محال. وحد الحركة بأنها كمال بالقوة من جهة ما هو بالقوة. لم يعدل ارسطو عن طريق التعليم ولم يكرر نفسه بل ابدع ابداعا مستمراً. ولم يتناقض بل أقواله كلها متسقة. ولم يخرج عن الموضوع الذى ناقضه فيه الآخرون مما يدل على جديته واحترامه للرأى الآخر. ويكمل ابن باجه ما لم يلتفت إليه ارسطو مثل أن الكون والفساد ليسا بحركتين، وكذلك الإستكمال[2]. ارسطو ما هو الا مناسبة لاستكمال الموضوع الذى بدأه ارسطو. فارسطو هو نقطة البداية وليس نقطة النهاية[3]. وقد يكون الخلاف بين ابن باجه وارسطو فى التسمية والاتفاق فى المسمى فى اطار التشكل الكاذب.

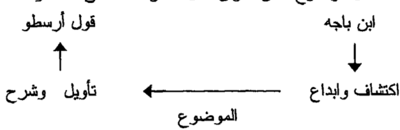
---

(١) السابق ص٢٩/٢٥/٦٦/٨٠/١٠٣/١٠٢/٢١٦/٢١٨/٢١٨-٢١٩/٩٣/٢٣٣-٢٣٤/٩٦-٩٩/١٠١-١٠٢/ ١٨/٣١/٥٥/١١٧/٥٠/٩٦/١٠٣/٢٣٨/١٢٩/١٧٦/١٩٠/٢٠٣.

(٢) السابق ص ٥٥/١٥٧.

(٣) كان عثمان امين يفعل ذلك ايضا فى محاضراته عن تاريخ الفلسفة الغربية خاصة ديكارت وكانط ونيتشه كنقطة بداية تاريخية ولكن النهاية الواقع المحلى والحالة الراهنة فيما يسمى "فتح الاقواس".

ويتضح كون ابن باجه هو الدارس وارسطو هو المعبر والقائل والمبين من نصوص ابن باجه نفسه وأن له قولا مستقلا، يعبر عن دراسة مستقلة قد تتفق مع ارسطو وقد تختلف. ويعبر ابن باجه صراحة عن ذلك فى أوائل المقالات وفى أواخرها، دفاعا عن أرسطو خصوصا عن ضرورة التعليم. ما قالة ابن باجه هو ما قاله ارسطو باستثناء هذه الضرورة. واذا ما تضامن أرسطو مع ابن باجه اوابن باجه مع أرسطو فانهما يقفان معا ضد سوء فهم الشراح اليونان له. فلم يترك ارسطو التغير الذى تشكك عليه الاقدمون ولا جهله. فلا يمتن عليه أحد بنصرته حيا مثل ثامسطيوس، ولا هو موضع حيرة كما يصفه الاسكندر. فالنسق قائم داخليا ببنيته الذاتية. ولا يخطئ ارسطو باطلاق الحكم الكلى على الجزء وهو واضع المنطق بل يحاول ايجاد قانون عام. فارسطو على حق فى قصده. وهو من أحسن القوم نظراً. ويشرك ابن باجه القارئ فى الحكم، ويجعله شاهدا إذا ما تأمل بنفسه الأمر. يدرس ابن باجه الموضوع ويتحقق من قول ارسطو فيه ثم يدون قوله[1]. فقول ارسطو متوسط بين قول ابن باجه والموضوع ذاته مثل موضوع الحركة وان الكل متحرك على النحو الاتى:



ويعنى الشرح احالة الجزء الى الكل، ووضع النص المشروح فى سياق العمل الكلى، مثل تفسير الكتاب بالكتاب عند المفسرين وتفسير الآية بالسياق. يحيل ابن باجه "السماع" إلى باقى أعمال ارسطو المنطقية والطبيعية وإرجاع

---

(١) فأرسطو إذن لم يترك ذكر التغير الذى يكون دفعه لبيانه كما زعم ذلك قوم ولا جهله كما زعم آخرون. فلا يحتاج الى نصرة هذا القول ممتن على أرسطو بالنصرة له كما فعله ثامسطيوس، ولا هو موضع حيرة كما يكرر ذلك الاسكندر. والعجب منه إذ كان أحسن القوم كلهم نظرا. بل قد تبين أن أرسطو لم يذهب عليه الأمر، ولا تركه لبيانه فيكون متكلما حكيما كليا وأتى عليه ببرهان يلزم عنه الحكم جزئيا فيكون ذلك غلطا أو مغالطة. وهكذا أبدا يوجد شأن هذا الرجل وشأن مخالفيه. وأنت اذا تأملت ما قلنا يتبين لك أنه لا يمكن ذلك من أرسطو. فانه انما مقصده أن يتبين لك أنه لا يمكن ذلك من أرسطو فانه انما قصده أن يبين أمر المتحرك، ولم يرض له فى هذه المقالة الا فى آخرها. والمحرك يحتاج اليه ضرورة فى أمر بيان هذا الأمر. فلذلك عدل عما قلناه نحن. واضطر إلى هذا البيان. فقد بان أن الذى فعله أرسطو ضرورى فى التعليم، وأنه جرى على المنهج القويم والطريق المستقيم فى كل ما فعله، السابق ص ١٠٣-١٠٤.

الآن أى الزمان من الطبيعة إلى المنطق تأكيدا على وحدة النسق الارسطى. ويتداخل اسم الكتاب مع اسم المنطق قضاء على التشخيص، ويحيل ابن باجه الى سائر كتب ارسطو فى موضوع الحركة لإيجاد نسق كلى للتحليلات الجزئية[1]. يدرك ابن باجه وحدة الفكر الارسطى ووحدة المذهب فيضع الاجزاء فى اطار الكل. لذلك ينفى ابن باجه التناقض والاستحاله والشناعة فى كلام ارسطو[2].

كما يحيل الى المقالات الجزئية للكتاب مفسرا الكتاب بعضه ببعض سواء كانت الاشارة إلى ارسطو أو شراحه مثل ثامسطيوس. وأحيانا يقتبس داخل شرحه نصا صغيرا كما هو الحال هذه الايام عندما تطول الاقتباسات ولا يشار إليها عجزا عن ابداع نص جديد واعتمادا على النصوص المشروحة أكثر من النصوص الشارحة. فالموضوع الكلى حاضر فى الذهن كوحدة واحدة كموضوع كلى يسهل بعدها الإحالة إلى الاجزاء والمقالات حتى تظهر وحدة الموضوع وقصده[3]. بل انه يعتمد على عدة نسخ من السماع كما فى تفسيره لما بعد الطبيعة.

ويحدد ابن باجه أنواع الاقاويل فى مؤلفات أرسطو. فقد كان هدف ارسطو هو التمييز بين الاقاويل المشككة والسوفسطائية عند السابقين عليه مثل برمنيدس وماليسس والجدلية والطبيعية عند سائر الطبيعيين قبل تمييز ابن رشد الشهير بين الاقاويل الثلاثة. فارسطو هو مؤرخ للقدماء وناقد لهم، قولا قولا. وابن باجه صاحب الوعى التاريخى الاسلامى بين المشرق والمغرب أدرك الوعى التاريخى عند ارسطو. كان ارسطو ابن عصره وقته، ينقل حضارته من الظن الى اليقين، وكأنه أعلم أهل زمانه. فهو يمثل مرحلة فى تاريخ الفلسفة

---

(١) يحيل ابن باجه حد الحكمة الى بارارمنياس وحد العدم الى قاطاغوراس وحدود اصناف الحكم الى ايساغوجى، والاسباب كثيرة ام واحدة الى السماء والعالم، وانواع الحركة الى الكون والفساد، والنمو الى كتابه النفس والى السماع ذاته فى موضوع الحركة والى الكون والفساد واجزاء الحيوان، السماع ص ٢٨/٦٠/٦٤/٢٠٤/١٥/٢٩/٩٦/٢١٨ الإحالة الى السماء والعالم (٤)، الكون والفساد. السماع، قاطيوفورياس(٣) اجزاء الحيوان، النفس، نيقوماخيا، ايساغوجى، بارى ارمنياس، البرهان، الخطابة البرهانية، كتاب ارشميدس (١)، ايضا شرح السماع ص ١٧٤/١٧٦/١٧٩.

(٢) السابق ص٤٧/٩-٢٠/٥٣/١١٦-١٥٩/٢٢٠/٢٧٢/٢٤٣/١١٥/١٠٦/٤٣٩/١٦٥/٢١٣/ ٢٢٨/٤٣٧ -٤٣٨.

(٣) السماع، السابعة ص٥٥-٥٦/١٢٠-١٢١/١٧٨/١٩٦/١٧٦-١٧٧/٢١٤-٢١٥/٢٠٧-٢٠٨، الثامنة ص١٥-١٦/٩٦/١٠٠/١١٧/١٢٠/١٢٥/١٣٧/١٧٢/٢١٨/١٧٧، السادسة٨٦/١٠٦/١٠٩/١٢٦/١٤٤/ ١٦٥/١٧٦/٢١٦/٢١٨، الخامسة ص٧٠/٩٩/١٦٧/٢١٦، الرابعة ص١٤٤، الثالثة ص١٧٦، نيقوماخيا ص١٧٤، كتاب ارشميدس ص ٥٩.

اليونانية ينقلها من السابقين الى اللاحقين. ويقارن ابن باجه بين زمان ارسطو وزمانه ناقلا الزمان اليوناني الى الزمان الاسلامي. ويقوم أرسطو بتلخيص أفكاره وشرح اقوال السابقين وهو ما يفعله الحكماء المسلمون ويعيد عرضها بطريقة الرسم فى نوع ادبى جديد أقرب الى المنهج او الطريقه منه الى الشكل الادبي، تحويل الطبيعة الى منطق. كما يتحول اسم الحركة الى اسم كتاب ثم الكتاب الى قول، تحويلا التاريخ الى مواضيع بنيوية مستقلة عن التاريخ. ارسطو مؤرخ ينقل الفلسفة اليونانية من الظن إلى اليقين، ومن الخطابة والجدل والسفسطة والشعر إلى البرهان. فهو حلقة وصل فى تاريخ الفلسفة اليونانية بين ماضيها وحاضرها. يقسمها الى مرحلتين، ما قبل ارسطو، وما بعد أرسطو. وهو نفس موقف ابن رشد من دور ارسطو فى الفلسفة اليونانية مما يدل على أن الوعي التاريخي الاسلامي استطاع ادراك الوعي التاريخي اليوناني بعد أن ساهم فى بلورته قصص الانبياء ونهاية الوعي، وقسمة اخر مرحلة فيه الى ما قبلها وما بعدها كما يفصل ارسطو مع اليونان ما قبله وما بعده. وإذا اكتملت البنية ظهر التاريخ(١).

لقد كتب جالينوس مقالة مشهورة فى عصره فى قلب اقاويل ارسطو. وهو منطقي وليس فقط طبيعيا، وتجرأ على المعلم الأول. ويقف ابن باجه موقف القاضي النزيه حكما بين جالينوس وارسطو كما يفعل ابن رشد بين المتكلمين والحكماء، بين الاشاعرة والمعتزلة أو بين الحكماء والصوفية. وينتهي الى حكم وهو أن موقف الشراح ينتهي اما الى سهو أرسطو وصواب منتقديه واما الى تقصير الجميع وعمق ارسطو. والسهو خطأ من غير عمد مثل البراءة. اما تقصير الشراح فجريمة فى حق ارسطو. ويدرك ابن باجه ان ارسطو يتمم ما تركه افلاطون ناقصا. كما أن الحضارة الاسلامية تكمل الحضارة اليونانية كما يكمل الاسلام مراحل الوحي السابقة. يعرف ابن باجه نسق كل فيلسوف وحدوده. فافلاطون هو الذى وضع برهان الحركة. كل متحرك له محرك ثم اكمل ارسطو البرهان لاثبات المحرك الاول بعد أن توقف افلاطون على المتحرك بالذات مثل النفس. فكر افلاطون دائرى علمي فى حين ان فكر ارسطو طولي ديني. ويبدو هنا أرسطو أكثر تدينا من افلاطون(٢). وفى نفس الموقف يترك ابن باجه التاريخ ويبحث عن البنية. وبلغة المحدثين يترك التتابع الزماني الى المعية الزمانية.

---

(١) السابق ص ١٥/٧٠/٩٨-٩٩/١١٨/١٥٠/١٦٧.

(٢) السابق ص ١٠٦-١٠٧/١١٧/١٩٧.

لذلك يتشابه موقف ابن باجه مع موقف ابن رشد في الحضارة الاسلامية وموقف ارسطو فى الحضارة اليونانية فى الانتقال من التاريخ الى البنية. ويشرح ارسطو كمبادىء عامة للنسق وليس طبقا للموضوعات التاريخية الجزئية.

وابن باجه على وعى باختلاف العصر، عصر ارسطو عن عصر الشراح. فالشك فى بعض الموضوعات لم يكن فى عهد ارسطو بل أتى متأخرا فى عهد الشراح، وكأن مسار التاريخ من اليقين الى الظن ، ومن الصواب الى الخطأ فى فترة الانهيار كما كان من الظن الى اليقين ومن الخطأ الى الصواب فى فترة الصعود حتى ارسطو. فارسطو يمثل قمة التاريخ، ما قبله تطور وازدهار، وما بعده نكوص وسقوط، مثل محمد فى تاريخ الانبياء.

ويضع ابن باجه ثاوفرسطس وثامسطيوس معا كشارحين أساءا تأويل ارسطو مع أن ارسطو أعمق منهما. فعلاقة الاصل بالشرح باستمرار علاقة الصواب بالخطأ، والطبيعى بالمصطنع. ولم يعرض الاسكندر لتشكك ثاوفرسطس بالرغم من مشاركته له فيه. ويذكر ابن باجه ثامسطيوس مع ثاوفرسطس باستمرار وقد أساء كلاهما فهم ارسطو، وارسطو أعمق منهما. وهذا العمق للمشروح على الشارح قانون عام للتاريخ من العمق الى السطحية بمرور الزمان من الخلافة الراشدة الى الملك العضود. ولا يحتاج ارسطو نصرة خارجية مادام المذهب متسقا داخليا. ويقوم الشارح اليونانى بالحذف والتلخيص منعا للتكرار كما يفعل الشارح الاسلامى وهما من مقتضيات الشرح، ولكن فى رأى الاستشراق الشارح اليونانى مبدع والشارح الاسلامى مزور(١).

ويفارق ارسطو الطبيعيين بنظرين. الاول جعل الحركة مطلبا بنفسه، والثانى الفحص فيها قبل الفحص فى العالم. ولما كان الرأى فيها هو نفس الرأى فى وجود العالم فان هناك رأيين: الاول تكون العالم عند انكساجوراس والثانى وجوده مرة وارتفاعة مرة اخرى عند أبندقليس على خلاف من يرى ان العالم واحد أبدى، وكذلك رأى افلاطون الذى لا يقول بالرأيين لأن الزمان عنده متكون. ولم يصرح لأى من الرأيين ينتسب. يبدأ ابن باجه بتصور عام لوضع ارسطو فى حضارته بالنسبة للفلاسفة السابقين عليه وكيف اكملهم كما أكمل الاسلام المراحل السابقة وكما تكمل الحضارة الاسلامية الحضارة اليونانية(٢).

---

(١) السابق ص ١٨٧/١٧٨/١٠٦/٩٣.

(٢) السابق ص١٥٢-١٥٣.

أما ما قاله جالينوس فانه سوء فهم لأقوال ارسطو لا يستحق عناء الرد عليه. فقد طعن جالينوس على ارسطو في ان الحركة داخلة في ماهية الزمان معتمدا على أنه دون توهم حركة فلا زمان. وخطأ جالينوس في فهم الوهم عند ارسطو وكأن الوجود تابعا للوهم في حين ان الوهم عند أرسطو من عمل الذهن. الوهم ليس في الوجود كما تصور جالينوس بل في المعرفة كما بين ارسطو. ويجادل ابن باجه جالينوس دفاعا عن ارسطو مستشهدا بمثله اذا كان قد برأ من المرض فقد كان فيه شيئان، القابل للصحة وهو المتحرك والطب وهو المحرك(١).

ويعارض ابن باجه معارضة يحيى النحوى لأرسطو في أن القوة تقوم على الفعل وكأن القوة الطبيعية لا تتقدم حركتها. وأحيانا ينقض ابن باجه يحيى النحوى اعتمادا على الفارابى ومناقضته له في الموجودات المتغيرة. ويخلط ابن باجه احيانا بين يحيى بن عدى ويحى النحوى ويسميه يحيى بن عدى النحوى. وربما كان الخطأ من المؤلف أو من الناسخ. وربما له نفس النظرية ان لم يكن هو نفس الشخص في الوعى الجمعى ويصفها بأنها مغالطة أو غلطا. كما يعارضه إعتمادا على معارضة الفارابى له. ويستعمل طريقة الرسم. وكان سبب خطأ يحيى النحوى استعمال الفلسفة من أجل الدين. يدافع ابن باجه عن ارسطو ضد نقد يحيى النحوى له واعتمادا على نقد الفارابى ليحيى النحوى. كانت غاية يحيى اثبات تقدم القوة على الفعل بالزمان لاثبات حدوث العالم لا قدمه وتشويها للفلسفة باسم الدين، واستعماله الفلسفة لتبرير الدين الشعبى(٢).

ويضرب ابن باجه المثل باقوال افلاطون التى توحى بقدم العالم مع أن افلاطون لم يصرح بقدم العالم ولا بحدوثه لأنه يقول بتكون الزمان دون تحديد دقيق لذلك تقريبا لأفلاطون الى الاسلام. كذلك يعلل ابن باجه لماذا قال افلاطون بالتناسخ لأنه رأى النفس مفارقة مفارقة معنى، وبالتالى ضرورة وجود أنفس بلا نهاية بالفعل(٣).

وينقد ابن باجه حجج "زينون" فى نفى الحركة. اذ يخلط زينون بين القسمة بالقوة والقسمة بالفعل. فان اجزاء الطول تنقسم بالقوة لا بالفعل، وينتهى زينون إلى إنكار الحركة، الحركة السرمدية المتصلة، ويقرنه ببارميندس. والحس يشهد بكذبه. وينقد ارسطو زينون فى الانصاف بحسب الامر أى بدراسة الموضوع نفسه وليس

---

(١) السابق ص ٢٣٩.

(٢) السابق ص ١٨٠/١٨٥/١٩٤-١٩٥.

(٣) السابق ص ١١٩/١٥٢-١٥٣/٢٣٣.

مجرد بيان تهافت القول. فأصل القول فى الشئ كما أن أصل الوحى فى أسباب النزول[1]. ويعرض ابن باجه لنظرية انبادقليس وحركة العالم بمبدأين فاعلين المحبة والعداوة، وراء وجود العالم وارتفاعه أو بلغة الدين، الخلق والبعث. ويكون من أوجه قصور العلم الطبيعى عدم تحوله إلى منطق أوإلى ما بعد الطبيعة. ويبين ابن باجه كيف ان الحركة الدائرية وحدها هى المتصلة والسرمدية كما تصور بطليموس وأبرخس وكأن الفلك على مركز القمر أو على مركز الشمس[2].

ويبدو الوعى التاريخى فى استعمال ابن باجه الفاظ الاقدمين والمتقدمين والاقدمين من الطبيعيين، والقدماء أو من تقدم أو ذكر أسماء المتفلسفين والمشائين والسوفسطائيين. ويتحد الوعى التاريخى لابن باجه بالوعى التاريخ لأرسطو. فمهمة كل واحد منهم فى حضارته وفى الحضارة الانسانية العامة الانتقال من الظن الى اليقين، والتحول من الخطابة والجدل والسفسطة والشعر إلى البرهان. كما حاول الفارابى من قبل تصور هذه الاقاويل كتقدم فى التاريخ وليست فقط كأنواع للأقاويل خارج التاريخ فى المنطق الخالص، وابن باجه فى النهاية تلميذ للفارابى. فتاريخ الفلسفة اليونانية هو هذا المسار الذى أدركه ارسطو والذى قمته المنطق. عرف القدماء الطبيعة دون منطق اى بلا برهان بل بأقاويل خطابية اوجدلية او سفسطائية. فقد اختلف الاقدمون ممن تفلسف فى الطبيعة وقالوا بآراء مخالفة للمشاهدة لقلة خبرتهم بالمنطق. ولكنهم ردوا الطبيعيات الى المادة. فلا يحدث موجود من غير موجود بالرغم من ان الموجود ليس صنفا واحدا.

وقد تشكك المتقدمون فى قول أرسطو حتى ان الاسكندر أفصح عن حيرته فيه. ومع ذلك حاولوا تبرير ارسطو مستكرهين القول. فلم يجدوا بدا من الافصاح عن شكهم كيف الحكم بإطلاق على المتغير وهو ما سلم به ارسطو نفسه. الا أن ارسطو يعنى بالمتغير ما ينقسم وما لا ينقسم لا يتغير، وهو المعنى الزائد على المعنى الأول. وقد سلم ارسطو فى موضع آخر بالخاص. ومن ثم لا تناقض فى النسق الارسطى. ويعين ابن باجه نص ارسطو الذى قال فيه بالخاص. فيدفع الشك عن أرسطو ليس فقط دفعا لتهدئة سوء التأويل أو التعسف بل بالنص من ارسطو نفسه مثل القرآن وخلوه من التناقض. وتصبح المسألة أقرب إلى التعارض والتراجيح كما هو الحال فى علم الاصول. وإذا كانوا

(١) السابق ص ٨٣/١٥٠-١٥١/٢١٨/٢٢٦ وهو نقد مشابه لنقد برجسون فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

(٢) السابق ص ١٥٢/١٩٢/٢١٨.

يعبرون عن هذا الشك فى كتبهم إلا انهم لم يعرفوا حقهم فـــى التشـكك بحسـب قـول ارسطو. يدفع ابن باجه شك الخصوم إلى أقصى حـد حتـى يمكـن دفعـه بعـد ذلـك وتبرئة ارسطو كما يفعل القـاضى الحصيـف[١].

كما يذكر الاقدمين مـن الطبيعيين ويعنـى بـهم أيضـا المتقدميـن. كـانوا يوجهون نظرهم نحو العالم دون تخصيـص الحركـة بـل مـن جهـة مـا تدعوهـم الضرورة إليها. ومع ذلك اختلف العلماء القدمـاء فـى المكـان. ارسـطو هـو الـذى فصل العلم الطبيعى. كما يذكـر الطبيعيين وهـم الاقدمـون مـن الطبيعيين وكـأن مسار التاريخ منهم إلى ارسطو التحـول مـن الخطـأ إلـى الصـواب، ومـن الجـدل والسفسطة والخطابة والشعر إلى البرهان. يذكر ارسـطو آراءهـم باعتبـاره مؤرخـا. وقد جعل ارسطو التكون إحدى الحركات وهو ما لم يلتفت إليـه الطبيعيـون. ثـم نقـد ارسطو آراءهم بعد ذلك فى المادة، وعبر عنـها بطريقـة البرهـان[٢].

ومن الطبيعى ان يكون أرسطو اكثر حكماء اليونـان ذكـرا ثـم شـراحه مثـل ثامسطيوس ويحيى النحوى[٣]. ومن الطبيعى ايضـا ان يـأتى مـن حكمـاء الاسـلام الفارابى فى المقدمة باعتباره المعلم الثـانى، وارث ارسـطو. فقـد أصبحـت اعمـال الفارابى على أرسطو وافدا تحول الـى مـوروث أو موروثـا اصلـه واحـد[٤]. فـهو صاحب براهين مثل ارسطو. وهو ملخـص لاعمـال ارسـطو عارضـا لـها كمـا فعل فى كتاب البرهان. وهو راو لما ينقضه يحيى النحـوى علـى ارسـطو نـاقد لـه على طريقة الرسم. وهـو مؤلـف مسـتقل وصـاحب "الموجـودات المتغـيرة" وهـو ناقد يحيى النحوى فى القوة التى لا تتقـدم الحركـة بالزمـان[٥]. كمـا يسـتعمل ابـن باجه التراث العلمى المـوروث مـن ابـن سـيد احساسـا بـالابداع العلمـى. وينقـد

---

(١) السابق ٢٦-٢٧.

(٢) السابق ص ٢٣٢-٢٣٤.

(٣) يتردد حكمـاء اليونـان كـالآتى: ارسـطو(٩٧)، ثامسـطيوس، يحيـى النحـوى (٧)، جـالينوس، افلاطـون (٦)، زينـون(٥)، الاسـكندر(٤)، ثاوفرسـطس، اقليـدس، ابنـادقليس (٢)، مالسـيس، انكساجوراس، بطليمـوس، ابرخـس (١)، ويحـال الـى سـائر الطبيعيين (٤)، الاقدميـن مـن الطبيعيين، العلماء القدماء، المتقدميـن، المفسـرين(١).

(٤) تردد حكماء الاسلام كالآتى: الفارابى (٧)، ابـن سـيد (١). ومـن التـاريخ المحلـى المـهدى (٣)، المنصور والرشيد (٢). ومن الفـرق المتكلمـون (١). ومـن البيئـة المحليـة لسـان العـرب (٩). ومن الكتب "الموجودات المتغيرة" للفـارابى (٣)، المخاطبـة البرهانيـة (١).

(٥) شـروح السـماع ص ٨٦/١٦٥/١٨٠/١٨٤/١٩٤-١٩٥.

المتكلمين سابقا ابن رشد من خلال التأليف فـي الوافـد وشـرحه. وقـد تقـادمت آراء المتكلمين فى عصر ابن باجه مما يدل على وراثة الحكمـة للكـلام لأن المتكلميـن لـم يقصدوا النظر فى الطباع بل ان منهم من يبطل وجودها. وقد تكلمـوا فـي اليسـير منـها فى معرض نقد الخصوم مثل الجزء الـذى لايتجـزأ دون ان يقصـدوا تحليـل الطبيعـة. لذلك يترك ابن باجه هذا الجزء الجدلي ويتوجـه الـى البرهـان مباشـرة. ويوحـد ابـن باجه هنا بين المتكلمين والاشاعرة الذين سادوا بعـد محنـة المعتزلـة والذيـن ينكـرون الطباع[1]. وتبدأ صيغ التـأويلات لاثـارة الاشـكالات حتـى يتـم تعشـيق الوافـد فـى الموروث مثل: هل هناك محرك أول لاثبات وجود الله؟ هل هـو وجـود واحـد لإثبـات الوحدانية؟ هل هو جسم لاثبات التنزيه؟ مما يدل على ان علوم الحكمـة هـى مزيـد مـن التنظير والتعقيل لعلم اصول الدين. والدافع على الشرح أهـم مـن الشـرح لأن الشـرح مقاصد. ومن هنا أتت أهمية السابعة والثامنة فـى الطبيعيـات لأنـها تتضمـن الحركـة. لكل متحرك محرك لإثبات وجـود الله علـى طريقـة المتكلميـن. يـدرس ابـن باجـه الموضوع نفسه، وهو الدافع عليه والغرض منه وليـس شـرح الوافـد[2]. والفـرق بيـن الوافد والموروث أن كليهما يعتمد على العقـل والواقـع ثـم يضيـف المـوروث مقياسـا ثالثا هو الوحى الذى يضمن صحة العلاقة بيـن العقـل والواقـع.

وتظهر مباحث اللغة عند ابن باجه وفـي مقدمتـها اشـتراك الاسـم أو الاسـم المشترك وهو الذى يفيد معنييـن علـى نحويـن مختلفيـن. وهـو ماتعـادل مبـاحث الالفاظ عند الاصوليين. وتظهر فى السماع عامة أو فـى احـدى مقالاتـه علـى وجـه الخصوص كالسادسة. ويسمى الاشتراك ايضـا اسـتعارة وتشـابه. وهنـا ينقـل ابـن باجه النص الوراد على منطق اللغـة المـوروث منعـا للتشـبيه والتجسـيم ليـس فـى الله بل فـى الطبيعة. والتفلسـف هـى هـذه القـدرة علـى التمييز بيـن معنيين لشئ واحـد. الشـرح اذن قـراءة الآخـر مـن خـلال الأنـا. ويتجلـى الاشتراك وما ينتهى اليه من اشتباه فى الاستعارة. والصورة الفنيـة أكـثر قـدرة مـن العقل على التعبير. فهى تكمل الاسـتدلال المنطقـى. واحيانـا يكـون الاشـتراك بيـن ثلاثة معانى وليس بين اثنين فقـط[3].

---

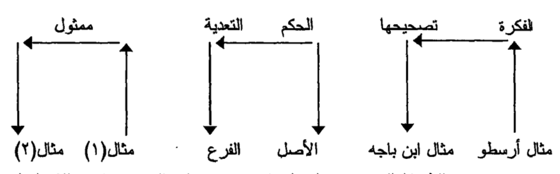
(١) السابق ص ٢٢٦/١٧.

(٢) السابق ١٧٩/١٠٦.

(٣) السابق ص ٢٢-١٢٦/٢٩-١٢٧/١٧٣/١٣٩/١٦٢/٣٣٥/٤٨/٧٥-٧٦/١٧١/١٩٠-١٩١/١٨١.

ويظهر البعد اللغوى الموروث عند ابن باجه فى التكرار المستمر لتعبير"لسان العرب" تأكيدا على التغاير بين الأنا والآخر، بين العرب واليونان. فالمحرك يدل على وجود الحركة كالهيئة فيه طبقا لشكل اللفظ فى لسان العرب. والحركة اذا قيلت على الحركة فى المكان فى لسان العرب قد ترادف النقلة، والنقلة قد تعنى فى لسان العرب العام والخاص طبقا لمنطق الاصول. واشهر معانيها ما يبدل جملة مكانه لانه من الاقاويل المستعملة عند العرب. واللفظ اليونانى للنقلة أخص من استعمال العرب اذ يفيد المتنقل قسرا وطبعا. والعرب لاتسمى الحيوان متنقلا. والنهاية فى لسان العرب تدل على ما فيه التناهى، على الآخر وليس على المبدأ، آخر توجد عليه الحركة مثل استعمال الطرف فى لسان العرب. والمضاف عند ارسطو فى لسان العرب هو الوقت بعد الوقت أو المقارنة أو المناسبة. ويعتمد ابن باجه على تحليل المعانى الأرسطية فى اللسان العربى، ونقل الوافد على الموروث قبل ابن رشد، وتحويل معنى الحركة عند ارسطو من الطبيعة إلى اللغة كما فعل الفارابى فى تحويل المنطق الى لغة[١].

ويستعمل ابن باجه أمثلة من التاريخ الاسلامى مستقلا عن أمثلة ارسطو طبقا لقياس العلة عند الاصوليين. فالمثل من ارسطو يعبر عن فكرة ثم يكمل ابن باجه الفكرة ويتمها ثم يعطى لها مثلا جديدا. مثال ارسطو يعادل الأصل. وفكرته الحكم، ومثال ابن باجه الفرع، وفكرته تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لتشابه بينهما فى العلة كما هو الحال فى القياس الاصولى أو طبقا لنظرية المثل والممثول فى التأويل الشيعى على النحو الآتى:



وهى نفس الطريقة التى تمت بها زيادة فى معجزات المسيح فى الاناجيل ومعجزات الرسول فى كتب السير أو مؤلفات الكلام، من المثل الاول إلى الممثول إلى المثل الثانى. المهدى يحرك الرشيد بالذات، والمنصور يحرك

(١) السابق ص ٣١/٥٤/١٢٩-١٣٠.

المهدى بالذات اذن الرشيد يحرك المنصور بالعرض. فالمثل الثانى للحركة بالذات والحركة بالعرض يدل على مدى الحضور للتاريخ الاموى من الشرق فى وعى ابن باجه. وكان يمكن اعطاء مثل علمى من الاعتماد والاكوان عند المتكلمين ولكن زمان الكلام قد ولى فى عصر الحكمة(١).

وتظهر الامثلة العربية للموجودات الخرافية مثل عنزأيل أو الغول. كما يبدو الاسلوب العربى فى ضرب المثل بزيد وعمر ككائن طبيعى. جوهر حامل للاعراض. بل يظهر الاسلوب العربى، اسلوب الفقهاء فى تخيل المعترض أوالشاك والرد عليه سلفا من أجل اكمال جوانب الموضوع، وبيان انماط الاعتقاد، وافتراض قول آخر من أجل إفساح المجال للرأى الآخر. كما يظهر الأسلوب العربى فى التعبيرات النمطية مثل "ليت شعرى"، كما تظهر عند ابن رشد، وربما هى من عادات الاندلسيين. وتكشف عن أنماط الاعتقاد مثل الحيرة والتردد والتساؤل والظن واليقين عندما يتجلى الموضوع فى الشعور ويتم الاقتراب منه(٢).

وينتهى المؤلف أو الناسخ أو القارئ، فالشرح وثيقة جماعية مثل الترجمة بطلب الرضا من الله والحمد لله والصلاة والسلام على النبى وآله ، وتوثيق الحكم الشرعى لملكية المخطوط واسم المالك وتوقيعه وشهرته ومكان التوقيع وزمانه واسم البائع وبعض ابيات الشعر فى ثقافة لم تجهل التوثيق ونقد الروايات شفاهة وتدوينا(٣).

٢ ـ **الكون والفساد:** وكما يتداخل الشرح مع التعليق وهو شرح على الشرح كذلك يتداخل مع التلخيص اذا كان شرحا قصيرا مقتضبا، وربما مع الجوامع أيضا. وذلك مثل الكون والفساد لابن باجه، "من قوله" والقول يمكن تفسيره فى اكثر من نوع أدبى(٤). ويشمل فى الاصل عشرة او احد عشربابا لخصه ابن باجه مثل ابن رشد فى مقالة واحدة دون فقد شئ من المضمون والمحتوى. فهو أقرب الى التلخيصات او الجوامع منها الى الشروح مادام التركيز على المعنى اوالموضوع دون العبارة او اللفظ. ومع ذلك فهو تلخيص اوسع من تلخيص ابن رشد. ويحيل ابن باجه الى المترجمين ناقلا النص من الترجمة الى التلخيص.

---

(١) السابق ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) السابق ص ٥٢/٨٠/٩١/١١٨/١٧١/٢٣٩/١٢٣/١٩٢/١٥٠-١٥٣/١٩٣-١٩٤.

(٣) السابق ص ٤٩/٢٣٢/٢٣٠/٢٣٢/٧٤.

(٤) الكون والفساد ص ٢٥٩-٢٦٠ "ومن قوله فى الكون والفساد".

وبطبيعة الحال يأتى ارسطو في مقدمة الوافد ثم ديموقراطيس فيلسوف الكون والفساد ثم باقى الفلاسفة. ويشير الى القدماء على وجه العموم(1). ويدرك ابن باجه ايضا دور ارسطو المؤرخ فى نقد القدماء فى ابطالهم الكون والفساد لأنهما ليسا بالقوة كما هو الحال عند بارمنيدس ومالسيس، ولانهما نوع من الاستحالة عند ديمقرطيس وطاليس وهرقليطس وانكساجوراس. يرفض ارسطو الرأيين المتعارضين انكارهما او اثبات استحالتهما، ويأخذ موقفا طبيعيا واقعيا، موقف الاثبات. ويفسر ابن باجه التكون والاستحالة عند ابنادقليس بأن الكل عند استيلاء المحبة يرجع واحدا وعند الغلبة يصبح كثيرا. ويشير الى ديموقريطس كنموذج الا يتكون موجود الا عن موجود مثل ما لا ينقسم سواء كان سطحا كما هو الحال فى طيماوس او نقطا وخطوطا كما هو الحال عند ديموقريطس. ويعرض ابن باجه لموقف القدماء من أنواع الكيف اذ يعتبرون الحمرة أثرا كما يعتقدها الجمهور حمرة الخجل. فالكيف حادثة يختصها القدماء بالدلالة عليها بالاثر. ويضرب ابن باجه أمثلة لقضايا المنطق من الطبيعة ويحيل قضايا الطبيعة عند القدماء حلا لغويا منطقيا كما يفعل الفارابى(2).

ومن الاعمال يحيل ابن باجه الى السماع والكون والفساد والآثار العلوية والسماء والعالم وما بعد الطبيعة والنفس وطيماوس، بل ويضيف الناسخ كتاب الحيوان لتفسير الكون والفساد بباقى اجزاء الطبيعيات بالاضافة الى طيماوس لافلاطون وهى محاورة فى الطبيعيات. يحيل الى السماع أول أجزاء الطبيعيات مقرونا بالآثار العلوية والسماء والعالم والكون والفساد مبينا الوحدة العضوية بينها وحكمة ترتيبها. يعطى "السماع" المبادئ العامة، ويعطى "السماء والعالم" الحركة الكائنة، وتعطى "الآثار العلوية" نوعا آخر من الحركة. ويبين ابن باجه سبب تسمية الكون والفساد لأنهما اول الحركات، ويركز خاصة على السابعة فيما يتعلق بالتماس والسادسة والثامنة فيما يتعلق باتصال الكون. كما يحيل الى "الكون والفساد" مفسرا الجزء بالكل وعارضا ارسطو مؤرخا ومحققا صدق وكذب آراء السابقين. ويدرك ذلك كل من قرأ الكتاب. ويحيل إلى "الآثار العلوية" رابع أجزاء الطبيعيات، ويذكره مقرونا بالرابعة من "الكون والفساد" لبيان الوحدة العضوية

---

(1) يتكرر ارسطو (١٢)، ديموقراطيس (٣)، برمنيدس، مالسيس، هرقليطس، انكساجوراس، انبادقليس، لوقيس، اسخرافيا (علوكس) (١).

(2) الكون والفساد ٤٣٦-٤٣٧/٢٦٤/٢٦٩/٢٧٢.

بين الكتابين. ويحيل الى "السماء والعالم" ثانى اجزاء الطبيعيات فى بيان ان الاجسام البسيطة اربعة، وأن كل متكون فاسد كما تبين فى الثانية من السماع تناهى هاتين الحركتين وربطا للسماء والعالم بالسماع الطبيعى تأكيدا للوحدة العضوية بين أجزاء العلم الطبيعى. ويحيل الى "ما بعد الطبيعة" مما يدل على اتصال العلمين. كما يحيل إلى "النفس" كموضوع على مشارف العلمين(١).

ويصف ابن باجه مسار فكر ارسطو افعال شعوره المعرفى مثل الفحص والتقسيم والتصريح والنقص والشك والذكر. ويعلل فكره مبينا العلاقة بين النتائج والمقدمات والأصول والفروع كما هو الحال فى القياس الاصولى(٢). يدرك ابن باجه الموضوع نفسه ويؤكد نتائجه بكلام ارسطو فى نفس الموضوع تمهيدا للحياة العقلية فى المغرب بعد تأصيلها فى المشرق واتفاقه حكيمين من حضارتين مختلفتين على نتائج دراستين لنفس الموضوع مقياس للحقيقة. بل يعود ابن باجه الى عصر الترجمة محدد الفاظ المترجمين ومدى اتفاقها مع ما يقصده ارسطو. وهو على علم بمقالات الكتاب ووحدة الموضوع. وتدل تفرقته بين حسب القول وحسب الامر بنفسه على ان القول مستوى العبارة فى حين ان الامر نفسه مستوى الشئ. ومن ثم يكون الشرح أيضا للمعانى، والوصف للأشياء لا للأقوال. يعنى الشرح اذن دراسة الموضوع دراسة مستقلة ثم مقارنة ما قاله ارسطو مع نتائج الدراسة ثم بيان اسباب الاتفاق والاختلاف مع الشراح اليونان والمسلمين. والفلسفة الفاظ وتسميات لمسيات واحدة ، وهو اساس التشكل الكاذب. لا يسمى القدماء والاطوال اثار لأنها ليست كيفيات. ولا يسمون الموضع ولا اصناف الاين أثرا. ويسمون التحرك أثرا بالرغم من عدم استعمال الجمهور له. ويسمون الآثار انفعالات المقابل لها منفعلا. وابن باجه هو الذى يقول كما يبدو ذلك من تحليل افعال القول واولوية ضمير المتكلم. يتكلم الأنا فى غياب الآخر(٣). جعل الحكيم نفسه ذاتا والآخر موضوعا. فالحكماء هم أول من أسسوا

(١) تتكرر الاعمال كالآتى: السماع(٧)، الكون والفساد(٦)، الاثار العلوية(٥)، السماء والعالم(٤)، ما بعد الطبيعة(٢)، النفس، طيماوس(١)، الكون والفساد ص٢٦٢-٢٦٣/٢٦٥/٢٦٦/ ٢٧٤/ ٤٣٧/٤٢٧/٤٤٠-٤٤١/٢٦٢/٤٢٦/٤٣٦/٤٣٣-٤٣٤/٢٦٤

(٢) الكون والفساد ص ٢٦٦-٤٣٦/٤٤١/٤٤٥/٤٤٩/٢٧٢.

(٣) صيغ الفعل كالآتى: نقول (٧)، اقول (١)، فلنقل (١)، قولى (٢)، قيل (٢)، ومن حيث الضمائر، ضمير المتكلم (١٣)، قولى (٢)، الغائب (١). الاسم المضاف الى ضمير المتكلم(٢)، والاسم بلا ضمائر(٤).

جعل الحكيم نفسه ذاتا والآخر موضوعا. فالحكماء هم أول من أسسوا علم الاستغراب فى حقيقته القديمة. عندما كان اليونان قديما يمثلون الغرب حديثا.

ويظهر الموروث فى "الكون والفساد" فى موضوعات لغوية مثل لسان العرب. نحو يد العرب، متكلمو العرب، لسان العرب فى مقابل اللسان اليونانى لاثبات التمايز بين الأنا والآخر. فالكون فى لسان العرب مصدر كان التى تدل على الرباط لانها حرف ناقص لا يحمل مفردا واذا حمل مفردا دل على فعل وجد. والموجود احد المقولات العشر، ولكن فى الزمان وليس فى الامور الازلية. ويستعمل فى لسان العرب هو او هى ومنها تأتى صيغ الزمان الحاضر والمستقبل والا ظهر التناقض كما حدث فى فهم﴿ وكان الله غفورا رحيما﴾ تأويلا للآية. فاللغة منزل الوجود بتعبير أحد المعاصرين. وعلى أساس اللغة يتم فهم القرآن طبقا لجدل اللفظ والمعنى والشئ، مثل تحليل الفارابى لفعل الكينونة كرابطة. فقد كانت الترجمة من قبل حلقة الوصل بين الوافد والموروث. ويظهر القرآن، بالرغم من قلته، في تحليل فعل الكينونة. وفعل "كان" من الكون أى الحديث، وهو دليل الاولى على عكس سوء تأويل المتكلمين والفقهاء من اجل التوفيق بنيهما وبين العقائد. وتظهر بعض التحليلات اللغوية الأخرى مثل الاسم المشترك والاستعارة. كما يظهر أسلوب الفقهاء فى تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقا. وتظهر البيئة الجغرافية مثل خراسان ومصر والشام والعراق بالرغم من أنه من الغرب كأمثلة على الطبيعة لشرح المنطق. وهى أقرب الى الجغرافيا الحيوية من اجل التعبير عن الشوق للمكان، والفرق بين الوجود والمثال. فالموجود ثابت والمثال متحرك، كالإنسان المتنقل بين مصر والشام إلى العراق إلى خراسان. والموجود يبحث عنه ليلتقى به. ولا يتشوق المكان ولكنه يحدث الشوق. وكل مكان مثل مصر والشام والعراق يحدث شوقا ويتشوق إلى غيره حتى خراسان المكان النهائى فإنه يكون نهاية الشوق ولا يحدث شوقا لغيره، كالعلة الاولى التى ليست لعلة أخرى أوالمحرك الاول الذى ليس له محرك، ويكون إدراكه هو السعادة التامة. وهنا تنتهى الحكمة إلى تصوف، وكما يبدأ الشرح بالبسملة والحمدلة وطلب التوفيق فانه ينتهى ايضا بطلب الرحمة للمؤلف[1]. والنص وثيقة جماعية بين المؤلف والقارئ والناسخ والمالك. ويتضح ذلك من نهاية كتاب "الكون والفساد"، يعبر عن مناهج

(١) الكون والفساد ص٤٣٢/٤٣٥-٤٣٦/٤٢٧/١٢٢/٦٤٣/٤٥٠ ذكرت خراسان ومصر (٣)، والشام والعراق (٢).

النقل عند المسلمين من إجازة ومناولة، وقراءة المريد على الشيخ، وقراءة الشيخ على المريد كما هو الحال فى علم أصول الفقه مع ذكر المدنية أشبيلية، والتاريخ الهجرى قبل ان يزاحمه الميلادى كما هو الحال فى وعينا التاريخى المعاصر. ويذكر عامل أشبيلية وتحصيل خراجها. المؤلف والقارىء من الاندلس، والكاتب من قوص من صعيد مصر تأكيدا على وحدة الامة[1].

٣ ـ **كتاب النفس:** وهو شرح يدل على ذلك اسمه مع قائمة شروحه[2]. وبطبيعة الحال يبدو ارسطو فى مقدمة الوافد ثم افلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر وديموقريطس ثم سقراط[3]. ويضع ابن باجه ارسطو فى سياق تاريخ الفلسفة اليونانية ما قبله أو ما بعده. مبينا كيف أن أرسطو نقل التفكير فى النفس نقلة نوعية. وتطرق إلى موضوعات لم يتطرق اليها أحد من قبله ،هو ترتيب قوى النفس ابتداء من الحس وتوسط المخيلة، نهاية بالنفس الناطقة. ويقارن ابن باجه بين ارسطو وافلاطون، ويبين أن كليهما مع كثير من المشائين قد تعرضا لنفس الموضوع. ويعرض لرأى افلاطون فى جعل المحسوس خيالا، ومن هنا أتت نظرية ان التعليم تذكر للصورة وكما بينها سقراط فى فيدون فيكون للعقل حس او مجانس له قبل ان يعقل فيكون التعلم تذكرا. وخطأ ديموقريطس انه رأى ان الابصار بالخلاء دون ما حاجة إلى الهواء. ويعرض ابن باجه الى رأى جالينوس الطبيب فى النفس، انها واحدة ذات أجزاء بالموضوعات. وهو رأى افلاطون أيضا فى طيماوس ضد الآراء التى قيلت فى النفس. وهو أشبه برأى الماديين الذين يرون كمية النفس ومنهم من رآها ذات اجزاء كثيرة على الانفصال الكمى وهى المادية الساذجة. ويعتمد عليه جالينوس لتفسير الابصار بوضع النفس فى البصر وضع المحرك فى المتحرك فى حين ان المحرك عند ارسطو هو المحسوس والمتحرك هو البصر، وهنا يكون جالينوس اقرب الى افلاطون فى الشعاع الخارج من البصر نحو الشىء فى مقابل ارسطو الشعاع الخارج من الشىء نحو البصر[4]. ويحيل ابن باجه الى كتاب الاسكندر فى النفس مما يدل على

---

(١) السابق ص ٣٩٠/٢٦١.

(٢) عرضنا كتاب النفس وهو شرح بعد الكون والفساد وهو بين الشرح والتلخيص اتباعا لترتيب اجزاء الطبيعيات عند ارسطو .

(٣) أرسطو (٤٣)، افلاطون (٦)، جالينوس (٣)، الاسكندر، ديموقريطس (٢)، سقراط (١).

(٤) حاول الفارابى الجمع بين النظريتين وعند هوسرل نظرية شبيهة، نظرية الشعاع المزدوج لتفسير الادراك تجمع بين الرأيين.

وعى ابن باجه بالموضوع كله ومن خلال مؤلفات الاسكندر كلـــها. ويبيـــن لمـــاذا انتـــهى افلاطون إلى رأيه فى النفس أنها جوهر، والجوهر يقال علـــى الـــهيولى والجســـم وعلـــى الصورة. ولما كان اعتبارها جنسا فانه حاول تحديدهـــا بمـــا يخصـــها.

ويستعرض ابن باجـــه آراء المتقدميـــن أو الاقدميـــن المشـــائين أو المتفلســـفين والاقدمين من المتفلسفين، وهى آراء متناقضة وغير متلازمـــة ومتعـــددة. ومـــع ذلـــك يتفق الاقدمون على ان النفس جوهر. كـــان قصـــد المتقدميـــن نفـــس الانســـان حســـب نظرهم فى العلم المدنى الذى كان الفحص فيه فى ذلك الزمـــان مقصـــورا عليـــه. أمـــا العلم بباقى الانفس فجزء من العلم الطبيعـــى. فـــالنفس موضـــوع العلـــوم الاجتماعيـــة قدر ما هى موضـــوع العلـــم الطبيعـــى. ويحصـــر ابـــن باجـــه آراء المتفلســـفين أى الفلاسفة والقدمـــاء لانها مشهورة دون تحديـــد بتـــاريخ الفكـــر اليونـــانى. ويســـتوفى الصحيح منه، ويفحص كل منها كنوع من الرياضة الجدلية. فما يـــهم ابـــن باجـــه هـــو البنية لا التاريخ إجابـــة على سؤال هل للنفس ماهية أم ليـــس لـــها ماهيـــة[١].

ومن المؤلفات يشير ابن باجـــه إلـــى الســـماع ثـــم الحيـــوان ثـــم الحـــس ثـــم انالوطيقا الثانية ثم النفس والنبات والســـماء والعـــالم وطيمـــاوس وفـــادن لافلاطـــون والنفس للاسكندر وبارمنياس[٢]. فالسماع يأتى فى المقدمـــة باعتبـــاره اول كتـــاب فـــى الطبيعيات ثم الحيوان والحس نظـــرا لقربـــهما مـــن موضـــوع النفـــس. كمـــا يرتبـــط المنطق أيضا بالنفس فى الإحالة الـــى البرهـــان (انالوطيقـــا الثانيـــة) وإلـــى مـــا بعـــد الطبيعة. يحيل ابن باجه الى السماع وبوجه اخص الى الثانيـــة ثـــم الاول ثـــم الســـابعة ثم الثانية فى مواضيع الحركة ونسبة العدم الى لا مكـــان . ولايدخـــل ابـــن باجـــه فـــى تاريخ ارسطو لانه اقرب الى التراث المحلى اليونانى تـــراث الآخـــر ، والحقيقـــة قبـــل اكتمالها بالرغم من حضور ارسطو الغالب لديه. كما يحيـــل إلـــى "الحيـــوان" عامـــة، والمقال السادس عشر فيه خاصة وأيضـــا إلـــى الثـــانى عشـــر والســـابع عشـــر فـــى موضـــوع البسائط.الأربعـــة، وتكـــون ذوات الأنفـــس وتكـــون الحيـــوان، وأن صـــور النار مرئية. ويحال إلى الحس بوجه عام وخاصـــة الثانيـــة فـــى موضوعـــات الحـــس ومعانى المحسوسات والقـــوة الخياليـــة والتخيـــل ممـــا يـــدل علـــى ارتبـــاط الطبيعـــة

---

(١) النفـــس ص ٢٩٢/٢٩٥/٢٩٨/١١٦.

(٢) السماع (١٧)، الحيوان (٩)، الحس (٦)، أنالوطيقـــا الثانيـــة (٣)، النفـــس، النبـــات، الســـماء والعلـــم بارميناس طيماوس، فـــادن (افلاطـــون) النفـــس للاســـكندر (٢)، الاحالـــة الـــى مقـــالات الســـماع، الثامنة (١٠)، الاولى (٣)، الســـابعة (٢)، الثانيـــة (١).

والميتافيزيقا بالنفس[١]. كما يحال إلى باقى كتب الطبيعة، الكون والفساد عامة والمقالة الاولى خاصة فى موضوعات الحركة والاستحالة والمزاج، والى السماء والعالم على وجه العموم دون تحديد لموضوع بعينه، وإلى الآثار العلوية عامة والرابعة خاصة فى موضوع الجسم الآلى واصناف التغير لانواع الامتزاج[٢]. ويحال إلى مقالات كتاب النفس ذاته خاصة المقالة الاولى التى ينقض فيها أرسطو آراء السابقين. ويحال أيضا إلى انالوطيقا الثانية التى بها الادلة التى تقيد اجراء الحد بالعرض لا بالذات، وبها الحد وطرق استخراجه، التقسيم والتركيب والبرهان والى بارمنياس وبها تركيب الامر الجازم من محمول وموضوع[٣]. كما يحال الى ما بعد الطبيعة والذى يسمى كتاب الحروف[٤]. وتدل هذه الاحالات كلها على وعى بالمذهب الارسطى كله وإحالة الاجزاء اليه لافرق بين المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة بالرغم من أن الاحالة إلى الطبيعيات هى الاغلب على المنطق وما بعد الطبيعة. ولايحال الى مؤلفات ارسطو وحده بل أيضا الى بعض مؤلفات افلاطون مثل محاورة طيماوس وفيدون وبعض كتب الاسكندر مثل كتاب النفس فى مواضيع تعريف النفس والعلم[٥]. بل ان ابن باجه نفسه يحيل إلى باقى مؤلفاته تأكيدا على وحدة المذهب واتساق الموقف وتكامل التأليف وتقسيم الموضوع[٦].

وتستمر أفعال الايضاح فى كتاب النفس المشتقة من البيان والمعرفة من أجل رفع الشك والانتهاء إلى معانى واضحة وبينة فى النفس وواضحة بذاتها. والايضاح متصل الحلقات بين الفقرات، بين السابق واللاحق. ووظيفة الايضاح ازالة الشك والانتقال الى اليقين واستقرار النظر بدلا من الاضطراب وتضارب الآراء. كما يقوم ابن باجه بتعليل فكر ارسطو وإيجاد البراهين على صدقه[٧]. وتظهر أفعال القول فى ضمير المتكلم. ولا توجد صيغة أخرى مما يدل على أن

---

(١) النفس ص٦١٨/١٢٤/٣٢٧/٣٣٧/٤٢٤-٤٢٦/٤٣٦/٢٨٣/١١٨/٢٢٥/٦٤٢، الثامنة٢٧٠/١٢٥/ ٦١٠/ ٣٠٠/٦١٨/٢٨٤/٤٣٢/٤٣٦/٤٤٢/٦٣١.

(٢) السابق ص ٤٣٦-٤٣٨/٦٢٩/١١٣/١١٦/٦٣٢.

(٣) السابق ص ٦٤٤/٢٦٣/٣٠١/٦٤٥.

(٤) السابق ص ٢٩١/٢٦٣/٢٩٥/١٧/١٤٥.

(٥) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣/٢٩٧.

(٦) السابق ص ٢٥/٤٤٦/٤٤٩/٤٤٢/٦١٠.

(٧) السابق ص٢٩/٢٩٧-٢٩٨/٤٢٦/٤٣٩-٤٤٠/٤٤٣/٦٢١/٦٢٤-٦٣٥/٢٩٣/٣٠١/٦٢٤/٣٣٢/١١٧ - ١١٨/٦٢٦/١٢٣-١٢٤/٣٤٣/٢٣٦/٦٤٣-٦٤٤.

الانا هو الذى يقول فى غياب الآخر كلية[1]. ويقتبس ابن باجه من ارسطو قولا مشهورا له يستشهد به مثل "إن كل علم حسن وجميل" ربطا للقدماء بالمحدثين. كما أن ابن باجه على وعى بمستويات كتابات ارسطو بين الخاصة والعامة[2].

ويظهر الموروث فى كتاب النفس عند الفارابى ولسان العرب[3]. ويحيل ابن باجه الى كتاب الفارابى فى الخطابة البرهانية فى ان المتصل به اقسام لانهائية وكذلك فى الزمان. كما تشكك الفارابى فى مقالته العقل والمعقول على ما يقال عليه الجسم، اذ يقال على الصورة والمادة بتقديم وتأخير. فالمعقول والهيولى موجودان متقابلان، يوجد كل منهما لأجل الآخر. كما تظهر الاسماء المشككة، وهى الأسماء المشتركة اى المتشابهة كما هو الحال فى منطق الألفاظ عند الاصوليين. كذلك إذا وضع حد من جنس الشيء أمكن الدلالة على أجزائه بالاسماء المشتقة. والنفس اسم مشترك متشكك فيه. ويمكن أن تكون الفاظ أخرى باشتراك الاسم. كما تظهر نظرية المعانى الثلاثة للفظ، الاشتقاقى والاصطلاحى والعرفى فى علم الاصول. فاللفظ له دلالات عند الجمهور. كما يظهر الموروث اللغوى فى إحالة ابن باجه إلى لسان العرب. فالنطق فى لسان العرب يدل أولا على التصويت بالفاظ دالة على معانى أوبألفاظ غير دالة كما قال الشاعر [4]. كما قد يدل على غير هذين المعنيين مما يعرفه أهل كل لغة فى لسانهم. ويعتمد ابن باجه على اللغة العربية لتفسير معنى النطق فى عرض القوة الناطقة، آخر فصل فى كتاب النفس. ويستشهد بالشعر العربى وليس بارسطو [5]. كما يستعمل ابن باجه العرب فى الاشارة إلى الفاعل المجهول بزيد وعمرو[6]. وكما يبدأ الشرح بالبسملة والحمدلة ينتهى بالدعوة الى الله بالتوفيق والعون وطلب الرضى على المؤلف من الناسخ والترحم عليه[7].

خامسا: شرح البرهان (ابن رشد).

ويبدو أن ابن رشد قد توجه مباشرة إلى لب المنطق وقلبه فشرح البرهان متجاوزا مباحث المنطق الاولى، المقولات والعبارة والقياس. وهو ليس كاملا

---

(١) صيغ افعال القول كالآتى: نقول (١٦)، أقول (١)، قلنا (١)، نقول (٣)، قيل (٢).

(٢) النفس ص ٢٧٩/٣٣٦/٦٣١/٦٢٠/٢٨٨.

(٣) ذكر الفارابى (٣) ، لسان العرب (٢).

(٤) النفس ص ٦١٩/٢٢٦-٦٢٣/٢٩٢/٢٩٧-٢٩٨/٤٣٤/٢٧٨/٤٤٢.

(٥) لم يمنع الشرب منها غير انى نطقت .·. حمامة فى غصون ذات اقوال، السابق ص ١١٥.

(٦) هو بيت من قصيدة لابى قيس بن الاسلت ، السابق ص ١٢٥.

(٧) السابق ص ٣٧٨/٣٣٧/١٣١.

إنما هو شرح المقالة الاولى فقط وهى أقل من نصف الكتاب إنما الجزء الباقى يكفى للدلالة على الكل وتعميم الحكم عليه.

ويدل تحليل أفعال القول فى شرح البرهان على استعمالها فى الماضى كشرح تاريخى لنص مضى وأحيانا فى المضارع كحقيقة مستقلة عن التاريخ. فارسطو تاريخ وبنية، يونانى وعقلى. كما تظهر أفعال الارادة والبيان مما يدل على دخول ابن رشد فى مقاصد ارسطو وأهدافه متجاوزا القول. ولا تزيد أفعال القول عن خمس مرات فى حين أن أفعال الشعور والعقل والارادة مثل: قصد، صرح، اعد، بين، اشترط، سم، تكلم، تشكك، جوز، عشرات المرات. والحديث عن القول كاسم أى الشىء ذاته يفوق الحديث عن الفعل. وليس القول وحده بل هناك الطريقة والمذهب والغرض والبيان والرسم والتعليم والتمثيل والخطأ أيضا.

ومن غير المحتمل أن يكون ابن رشد قد عرف اليونانية، ولكنه استعمل ترجمة متى أو غيره. كما استعمل ترجمة ما بعد الطبيعة وهى أقرب إلى القول الشارح منها إلى الترجمة. صحح ابن رشد اسلوبها فقط دون الرجوع إلى الأصل اليونانى، ونظرا لعودة ابن رشد إلى الأصول الأولى فإنه عاد إلى الترجمات ليتحقق من صحتها. ويراجع المترجمين وهم المعلقون والشراح الأوائل مثل متى بن يونس، فيذكره ابن رشد بلقب متى المترجم. وإن عدم دقة الترجمات أحد الأسباب المحتملة فى خطأ التأويل. والتأويل الصحيح قادر على تصحيح خطأ المترجم مما يدل على أولوية المعنى على اللفظ، والموضوع على المعنى. فهل كان بين يدى ابن رشد عدة ترجمات أم ترجمة واحدة؟ هل راجع على اليونانية؟ هل هناك ترجمة عبرية قام بها يهود الأندلس عن العربية؟ هل كان ابن رشد يعرف العبرية للإطلاع عليها فى حالة وجودها؟ وإلا كيف عرف ابن رشد خطأ الترجمة؟ هل من عدم فهمه للمعنى أم من ترجمات أخرى بمناسبة موضوع ضرورة الوسط للحد. واضح أن ابن رشد أيضا ضحية الترجمة كمطابقة. فى حين أن متى ليس مترجما بل هو مفسر وشارح للمعنى قبل التعليق والشرح(١).

ويقطع ابن رشد النص الارسطى حتى يسهل مضغه ثم ابتلاعه وهضمه وهو الطبيب، ومجموع هذه الفقرات تكون مجموع النص الارسطى. وقد تكون مختارة فقط فى بدايتها أو نهايتها وهى النصوص المشروحة كما هو الحال فى

---

(١) شرح البرهان ص ٢٦٨-٤٤٦.

الاستشهادات المعاصرة. هو النص الذى يحتاج إلى شرح. فالفكرة الشارحة هى التى تحدد اختيار النص. لذلك من الصعب تحديد درجة الاقتباس من نص ارسطو، النص بأكمله أو جزء منه، عبارة دالة أو لفظ مختار. أحيانا يكون النص المشروح قصيرا، وأحيانا يكون متوسطا، وأحيانا يكون طويلا طبقا للمعنى المشروح. فالنص فكرة وليس امتدادا. الفكرة معيار كيفى تحدد النص الكمى. لذلك تختلف الشروح طولا وقصرا مثل النصوص المشروحة، أهميتها ومدى تركيزها، والحاجة إلى تفصيصها. ولا يوجد معيار واحد لشرح الكم بالكم. وقد تستغرق عبارة شروحا اطول مما قد تستغرق صفحات بأكملها لأنها عبارة دالة. وقد يتم شرح لفظ بلفظ بعد الشرح العام حتى يسهل الابتلاع بعد التقطيع والمضغ مثل طريقة الشراح على الداخل للنصوص الموروثة فى عصر الشروح والملخصات. وشروح ابن رشد من نفس العصر على أية حال، عندما بدأت الحضارة تعيش على نفسها تستدعى بالذاكرة ما أبدعته بالعقل سابقا.

والشرح بطبيعته هو نظرية فى البيان والايضاح بطريقة التحليل إلى الاجزاء الاولى قبل التركيب فى التلخيص، وايجاز القصد فى الجوامع. الشرح بيان للصواب والخطأ واصدار للأحكام لأنه تفصيل وتدقيق وتحقيق. ولا فرق فى المراجعة بين زمن ارسطو ونص الشراح اليونان أو المسلمين[1]. قد لا يحتاج النص إلى شرح لأنه بين بذاته ومفهوم بنفسه. وإذا احتاج فان مقياس الوضوح هو الاتساق وعدم الوقوع فى التناقض والخلف بين المقدمات والنتائج[2]. والشرح أيضا وصف لمسار الفكر الارسطى من اليونان إلى المسلمين على نحو تاريخى. وقد يكون تقييما نهائيا لقول أرسطو باعتباره بنية عقلية مستقلة تعادل الموضوع ذاته. الاول تاريخى والثانى بنيوى. ويتضح المسار الفكرى بالربط بين الافكار وتحديد المقدمات واستنباط النتائج سواء فى نص أرسطو أم فى وصف شرح ابن رشد واصفا شرحه خطوة خطوة كجراح بمبعض يشرح العضو[3]. ويعترف ابن رشد بالعوص والحيرة والشك فى نص ارسطو مما قد لا يقبل التوضيح والبيان بسهولة. ويراجع استدلال أرسطو. ويتتبع مسار فكره خطوة خطوة حتى يطمئن إلى الاتساق وعدم التناقض. ويشعر بالاستطراد فى

(١) فما قالوه باطل، شرح البرهان ص١٧٨. ومن هنا يبين ايضا خطأ قول ابن سينا، السابق ص٨.
(٢) السابق ص ٢٢٦/٢٤٠/٤٠٤-٤٠٥/٢٤٣.
(٣) شرح البرهان ١٦٠/١٦٣/١٧٧/١٨٧/٢١٣/٢٣٧/٢٦٠/٢٦٦/٢٧٦.

الشرح، ويذكر بالعودة إلى الموضوع الاصلى. فالتوضيح عملية ذهنية قد لا تنتهى. الاستدلال يؤدى إلى استدلال، ويصبح الفكر مجرد اتساق بصرف النظر عن الموضوع المشروح. يتحول الشرح إلى غاية فى ذاته بدل أن يكون وسيلة لاقتناص الموضوع. ويقدم ابن رشد الكتاب كله، القصد الكلى قبل المقالة الاولى. فالكل سابق على الجزء. ويصف المعارك الارسطية وأساليبه فى الجدل(1).

١ ــ **الوافد.** وبالنسبة للوافد وهو فى الغالب الوافد اليونانى وحده لأن اليونان كانوا يمثلون ثقافة العصر وكانت الاندلس بعيدة عن حضارة الشرق، فارس والهند وبابل. يحيل شرح البرهان إلى باقى كتب المنطق والطبيعيات لارسطو. فالجزء لايفهم إلا فى إطار الكل مما يدل على القصد الكلى للشارح. كما يشير إلى محاورة مانن (مينون)، وكتاب اقليدس(2). كما يشير إلى ايساغوجى والمقولات ولكنه لا يحيل إلى العبارة. ثم يظهر كتاب القياس كنقطة احالة رئيسية. فالنص مشروحا أو شارحا له مراجعه ومكانه فى كتب المنطق وباقى كتب أرسطو. يظهر بوضوح أولا يظهر. فالموضوع الواحد يحال فيه إلى اكثر من موضع. ومن ثم كان شرح البرهان ليس فقط شرحا لكتاب البرهان لأرسطو بل دراسة موضوع البرهان فى باقى كتبه وفى كتب غيره كما يفعل الدارس الحديث. لايهم الشخص بل العمل مثل الاشارة إلى محاورة "مانن" دون افلاطون. ويعلل ابن رشد البنية الداخلية لمنطق ارسطو. ويحدد رقم المقالة فى كل كتاب متوخيا الدقة. ويحيل المنطق إلى الطبيعيات بعد إحالة المنطق إلى المنطق. أما الاحالة إلى الالهيات فقليلة للغاية مما يدل على ارتباط المنطق بالطبيعيات كارتباط الطبيعيات بالالهيات. ومن وسائل البيان إحالة الجزء إلى الكل، وشرح البرهان بالاحالة إلى باقى كتب المنطق، ثم بإحالة المنطق إلى الطبيعيات ثم إلى الالهيات. فالمقولات واحدة فى الذهن (المنطق) أو فى العالم (الطبيعة) أو فى الشعور (الميتافيزيقا). كما يحيل ابن رشد إلى باقى شروحه واضعا شرح البرهان فى مجموع الشروح كجزء من كل(3). كما يحيل إلى باقى مؤلفات الفارابى فى شرح البرهان شارحا الجزء بالكل، متجها نحو الموضوع وليس نحو العقل. وقد ضاع بعضها، وبقى البعض الآخر مثل "شرائط اليقين"

(1) وانما قال ذلك على جهة الاستظهار على الخصوم، السابق ص ٢٠٥.

(2) تكرار الكتب كالاتى: القياس، التحليلات الأولى (٢٩)، محاورة مانن (٦)، السماع الطبيعى، طوبيقا (الجدل) (٥)، المقولات (٣)، الحيوان، كتاب اقليدس (٢)، ايساغوجى (١).

(3) شرح البرهان ص٢٩٨/٢٨٩/٢٢٣. ويحيل ابن رشد إلى كتاب البرهان للفارابى ثمان مرات وإلى كتاب التحليل مرة واحدة.

العقل. وقد ضاع بعضها، وبقى البعض الآخر مثل "شرائط اليقين" الذى لا يشير اليه ابن رشد. وهو مبدأ يعرفه المفسرون القدماء، شرح الكتاب بالكتاب أو المحدثون وضع النص فى سياقه الاعم. لقد استطاع ابن رشد الاستفادة من منهج حضارة النص فى تخليص النص من سوء تأويل المفسرين. لذلك قد تبدو خلفية الموروث فى شرح الوافد عند ابن رشد، مثل اعطاء الاولوية لمنطق اليقين على منطق الظن، والاعتماد على نظرية البيان كما هو الحال عند الشافعى، والبحث عن التعليل، والعودة إلى الاصول إن ولى بعيداً عن الشراح، واحتمالات سوء التأويل، وظهور مقولات علم الاصول مثل الشرط والعلة والبيان. ويطبق ابن رشد مقياس ظاهر كلام ارسطو وهو من مهد الظاهرية نقداً لسوء التأويل. ويستعمل صيغة التساؤل والاستفهام مما يكشف عن تواضع ودقة فى البحث عن المعرفة دون القطع والالزام تعصبا أو تكفيرا[1].

ويدخل ابن رشد فى معارك اليونان وكأنه منهم وينتصر للحق[2]. ليست مهمة ابن رشد تخطئة ارسطو بل فهمه واستيعابه واكماله. الحكم بالصواب اوالخطأ مهمة الفقهاء والمتكلمين وليس الحكماء. هناك تقسيم عمل وتوزيع ادوار ومهام حضارية متعددة فى الحضارة الواحدة. ويسقط ابن رشد الامثال اليونانية الشارحة لأنها لا رصيد لها فى الوعى العربى الاسلامى. فالمثل يساعد على الشرح اذا كان مفهوما اكثر من الممثول. ولا يمكن احالة المجهول أو وصف المعلوم إلى مجهول لمزيد من التعريف والإيضاح. إنما إحالة المجهول أو نصف المعلوم إلى المعلوم[3]. فقد اسقط ابن رشد فى الشرح كثيرا من أسماء الاعلام التى لاتفيد فى الايضاح لأنها مجهولة بالنسبة للجمهور، بالاضافة إلى طبيعة النص المنطقى المجرد الذى لا يحتاج إلى ضرب الامثال على عكس ما هو الحال عليه فى الخطابة والشعر. واحيانا يشرح ابن رشد أمثال ارسطو حتى يربط المعنى بالمثل[4].

وبطبيعة الحال ارسطو هو الاكثر ذكراً إما مسبوقاً بأفعال القول أوارسطو فى قراءة ابن رشد أو ارسطو مفردا. ولا يمكن تحليل افعال القول لانها بداية

---

(١) السابق ص ٢٦٠/١٦٦.

(٢) وهذا ما افعله مع الغرب الحديث فى الجبهة الثانية لمشروع " التراث" والتجديد الموقف من التراث الغربى ولولا تجربتى الحية مع الوافد الغربى الحديث لما استطعت فهم تجربة الحكماء مع الوافد اليونانى القديم.

(٣) اسقط ابن رشد اسم قلياس من نص ارسطو ، السابق ص ٤٥٣-٤٥٥.

(٤) شرح الحكماء ص ٣٦١/٢٢٣.

النص المفصول عن الشرح. ولا ترى الا مـــنْ حيــث عـــدد النصـــوص المشـــروحة. أما التفاعل بين ابن رشد وأرسطو فهو إستعمال اللفظ وســـط عبـارة ابـــن رشـــد فـــى الشرح. وقد وضع ارسطو داخل الشرح مجزئا حتـــى يســـهل مضـــغ اللقمـــة الكبـــيرة ثم ازدرادها جزءا جـــزءا[1].

ويبدأ ابن رشد بالتحليل والدراسة. ثم يستشهد بـأقوال ابـــن رشـــد علـــى صحتـــها بارجاعها إلى نتائج تحليله ودراسته. ومن ثم يتفق ارسطو مع ابـــن رشـــد. ويذكـــر ابـــن رشد ارسطو باعتباره مصدرا للمعرفة يتعلـــم منـــه بـــل باعتبـــاره موضوعـــا للمعرفـــة يتحقق من صدق اقواله بمراجعتها على دراسة ابـــن رشـــد الخاصـــة وتحليلاتـــه لنفـــس الموضوع ولاحتوائه داخـــل ثقافتـــه فـــى ثقافـــة إنســـانية واحـــدة تجمـــع بيـــن الوافـــد والموروث. ويذكر ابن رشد ارسطو للدخـــول فـــى معركـــة تفســـيره الصحيـــح وانقـــاذه من بين ايدى المفسرين اليونان والمسلمين. فاذا اســـتعمل ابـــن رشـــد "كمـــا يقـــول" فانـــه يستشهد بقوله الذى عرف ابن رشد صدقـــه مـــن قبـــل بنـــاء علـــى تحليلاتـــه الخاصـــة. فارسطو مخبر ورواو عن شئ وليس واضعا لحقيقـــة لا يعرفـــها ابـــن رشـــد مـــن قبـــل. يحدد ابن رشـــد موضوعات ارسطو، ويستبعد الموضوعات التـــى ليســـت فـــى كلامـــه. فابن رشد يعرف الاشياء لا الاقـــوال. يفـــهم الاقـــوال بـــالعودة إلـــى الاشـــياء، ولايفـــهم الاشياء بالعودة إلى الاقوال[2]. أرسطو يســـمى الشـــىء وابـــن رشـــد يصفـــه. ارســـطو يصرح وابن رشد يذهب إلى ماوراء التصريح، متجـــاوزا النـــص الحرفـــى ليعلـــن عـــن الشيئ ذاته الذى صرح به ارسطو. ارسطو يقول بعد أن يدرك وابـــن رشـــد يـــدرك مـــا يدركه ارسطو قبل ان يشرح[3]. بل ان ارسطو نفســـه لـــم يعـــد لـــه وجـــود بشـــخصه. اصبح هو الحكيم اى حكيم. تحول من الشخص إلى النمـــوذج كمـــا تحـــول المســـيح مـــن يسوع عيسى بن مريـــم إلـــى المعلـــم وابـــن الانســـان، وابـــن الله، والله فـــى نصـــوص الاناجيل. كل منها شارح السابق، فى موازاة مع تطـــور العقيـــدة. لايـــهم الشـــخص بـــل النموذج. قدم ابن رشد الموضوع على ارسطو ثم احتـــذى بـــالحكيم ثـــم بتعاليمـــه. ابـــن رشد دارس يحتذى بالحكيم وليس شارحا له. يرجـــع ابـــن رشـــد الاشـــياء التـــى يراهـــا على ماوصف ارسطو حتى يشرحها من اسفل معطيـــا لـــه الاســـاس[4].

---

(1) ذكـــر ارســـطو(٢٢٦)، قـــال ارســـطوطاليس(١٥٧)، ارســـطو فـــى تصـــور ابـــن رشـــد(١٤)، ارسطوطاليس(٥)، ثامسطيوس(١٠)، مـــانن (٦)، افلاطـــون (٥)، انافرســـيس ، اقليـــدس (٢).

(2) السابق ص ٢٩٥/٣٢٤/٢٢١/٢٩٢/١٦٨.

(3) السابق ص ٣٦١/٢٨٩/٢٧٨/٢٧٢.

(4) السابق ص ٦٨.

ويبين ابن رشد معانى ارسطو، ويوضح مقاصده. فالشرح نظرية فى البيان والايضاح. ويبين مايصرح به ارسطو، ويتجاوز الحرفية والنصية إلى ما يشترطه ارسطو وما يدل عليه قوله. يعنى الشرح وصف الشيء ويكون هذا الوصف هو الشرح والعودة إلى الاشياء ذاتها وهى مقاصد الفيلسوف. فالنص قصد، والقصد شيء. البيان ايضاح للمقاصد والاغراض. ففى القصد يتحد المعنى والموضوع. وقد يكون القصد سلبا ببيان ابن رشد مالم يقصده ارسطو ونفى معانى ليست موجودة عند ارسطو. ويشرح ابن رشد مالم يفعله ارسطو لانه يعرف ما فعله. يبين ما بينه ومالم يبينه من اجل معرفة الشيئ كله[1]. ويتبع ابن رشد مسار فكر ارسطو ويجد علله واسبابه وهو الاصولى الباحث عن العلل والمقتنص لها. فيعلل ترتيب ارسطو لكتب المنطق،القياس قبل البرهان. بل ويعلل ماسكت عنه ارسطو وليس فقط ما صرح به. وقد يكون الهدف من التعليل تخليصه من براثن الشراح. ولا يكون الشرح إلا معياريا أى بوجود مبدأ عقلى يحتكم إليه ابن رشد شارحا ارسطو. لذلك تتردد عبارة "ينبغى ان يفهم" كثيرا لانه فهم موضوعى مبنى على معيار. ويدخل ابن رشد فى محاجات ارسطو، ويستشهد عليها باقواله حتى يجد له نسقاً وتقوى دعوته بالبرهان[2]. بل انه يضع افتراضات مناقضة لنص ارسطو حتى تظهر المعارضه له من اجل اكمال الناقص.

لذلك يتوجه ابن رشد بالنقض للشراح والمفسرين لارسطو. فقد توهم بعضهم انه من الافضل بعد القياس البدأ بالجدل ثم بالبرهان، واليقين يأتى قبل الظن ومقدم عليه. يشرح ابن رشد ما يفعله ارسطو تجنبا لسوء فهم الشراح له، آخذا فى الاعتبار ما يقصده ارسطو والمعرفة الدقيقة بمنطقه، والفرق بين القسمة والحد والرسم. يشرح عادة ارسطو. كيف يتكلم فى شيء، ولايتكلف فى بيانه. ويشرح طريقته واسلوبه فى البيان ليرفض سوء الشرح والتأويل عند الشراح والمفسرين على أساس فهم منهج ارسطو فى كتابه. والتأويلات الصحيحة هى التى تتفق مع الفاظ ارسطو وظاهر عباراته. وبالرغم من تأييد ارسطو ضد الشراح، يونان ومسلمين، وبالرغم من ان الهجوم على الشراح اليونان اكثر من الهجوم على الشراح المسلمين فان الاسكندر والفارابى أفضل الشراح. وأسوؤهم ثامسطميوس وابن سينا. ليست غاية ابن رشد التعلم من ارسطو بل مساعدته على فهم الشراح له

---

(١) السابق ص ١٦٠/١٦١/٢٢٠/٢٣٠-٢٣١/٢٤٧/٣٥٢/٢٧٨/٢٥٥/٤١٦.

(٢) السابق ص ١٥٩/٢٣١/٢٤٥/٢٥٣/٣٦٦-٣٦٧/٤١٧/٤٦٧-٤٦٨/٤٧٧/٣٦٢.

الفهم الصحيح ضد سوء تفسيرهم له. لقد أخطأ الشراح عندما ظنوا أنهم زادوا على مانقص عند ارسطو. والحقيقة ان ارسطو لم ينقصه شيء. ومع ذلك ليس المفسرون دائما على خطأ فانهم على صواب اذا اتفقوا فى الرأى مع أرسطو[1].

ويستعمل ابن رشد الفارابى راويا عن الشراح اليونان: ثامسطيوس واوديموس والاسكندر. فقد ذكر ثامسطيوس فى شرح البرهان. ويعتمد عليه ابن رشد ليتأكد من يقين دراسته.وفى نفس الوقت يقوم بتعليل الشرح وتغيير الترتيب الارسطى إلى الترتيب الصناعى والتعليمى لسهولة الحفظ. يقوم بالتلخيص. واحيانا يتفق ابن رشد مع ثامسطيوس فى ترتيبه وتجزئته لنص ارسطو من اجل ايجاد بنية له. وتأويل ثامسطيوس هو مجرد تطوير لارسطو واخراج شيء منه لم يكن موجوداً وربما باعطاء امثلة جديدة. فالشارح يشرح مبدعا بنص جديد، وليس مكررا بقول شارح. ويخرج ثاميطيوس على قصد ارسطو بجعله القضية عامة فى الصنائع والعلوم. فيعيب الشرح إطلاق القيد، وتعميم الخاص بلغة الاصوليين عند ابن رشد[2]. كما خرج ثامسطيوس على مذهب ارسطو بقوله عدم اشتراط ارسطو الحمل الاول فى النتائج. ويستعجب ابن رشد خروج مذهب الشارح على مذهب ارسطو واختلاف المفسرين عليه مثل اختلاف ثامسطيوس والاسكندر. ويهاجم ابن رشد ثامسطيوس اكثر من نقده للاسكندر لان السلف خير من الخلف[3].

ويذكر افلاطون باستمرار مع مانن فى موضوعين: نظرية المعرفة باعتبارها تذكرا ونظرية المثل وما تدل عليه من صور مفارقة. ومانن هو المحاور الذى يشك وليس اسم المحاورة لأن اسم المحاورة مشتق من اسم المحاور. وقد حل افلاطون شك مانن بجعله العلم تذكرا ومن ارسطو باثبات المعرفة الحسية. فالمطلوب معلوم من قبل، ولا يمكن طلب معرفة المجهول. كل علم معلوم من قبل بالقوة قبل ان يصبح معلوما بالفعل. ومثل افلاطون ليست ضرورية للبرهان. فارسطو ناقد لافلاطون، وابن رشد مع ارسطو. الطبيعة فى الصورة خارج المحسوسات. وبالتالى يجمع ابن رشد مثل الفارابى من قبل بين رأيى الحكيمين. كلاهما مطلبان انسانيان[4]. وقد ذكر أناخرسيس مرتين كمثال على

---

(١) السابق ص ٢٢٣/٢٧١/٢٣١.

(٢) السابق ص ٢٧١/٢٣٩/١٦٦.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٣٩/١٦٦.

(٤) السابق ص ١٧٣/١٧٧/٣٢٠-٣٢١/٤٥٢، وقد ذكر سقراط مرة واحدة بدون دلالة.تذكر

الاسباب البعيدة على جهة التعمق والاستغراق في بيان الشيء مثل عدم وجود موسيقى في بلاد الصقالبة. كما ذكر بروسن مرتين، واحدة في نص ارسطو وأخرى في تلخيص ابن رشد لاستعمال بروسن بعض مقدمات المهندسين[1].

وقد ذكر مانن مرتين في شرح البرهان . فالمعرفة عند ارسطو هي القابلة للتصديق وعند افلاطون تذكر. وطريق افلاطون لايحل شك مانن. ولما لم يذكر اسم مانن في النص الارسطي حمل قول ارسطو على شك مانن اى تحقيق المناط الاصولي. وذكر اقليدس مرتين، الاول لضرب المثل بما في العاشرة من كتابه بما كان البرهان عليه بعيداً جداء، ولا توجد مقدمات تثبت بها او تبطل كما هو الحال في خواص الخط الاصم. وهو ماسيثيره في تلخيص الجدل بعد ذلك. والثانية تعلم المهندس من كتاب اقليدس كيف يعمل مثلث متساوى الاضلاع ولا يعرف كيف يصنعه جزئيا من خشب او نحاس. كما ذكر قلبياس مرة واحدة في نص ارسطو وذكره ابن رشد وهو اشبه بزيد وعمرو في الاسلوب العربي. كما ذكر القدماء في الشرح في مقابل المتكلمين من أهل ملتنا في اكتفاء العقل بذاته دون حاجة إلى الحس في حين ان القدماء جعلوا الحس هو العقل نفسه. ولا فرق بينهما. فالمتكلمون عقليون. والقدماء يوحدون بين العقل والحس[2]. وأخيرا يظهر لفظ "المفسرون" في الشرح من اجل ازالة شكوكهم وتوضيح اخطائهم. فوظيفة الشرح التفصيل. كما يظهر لفظ "السوفسطائيون"، مجادلة معهم ورفض شكوكهم كما هو الحال في نظرية العلم في اصول الدين ورفض ابن حزم لهم في اوائل "الفصل"، ورفض شكهم وعلمهم واقاويلهم. ويتحول السوفسطائيون احيانا من فرقة يونانية إلى سوفسطائية كخط عام للفكر يقوم على الشك والمغالطة والكذب[3].

٢ ــ **الموروث**. ويظهر الموروث في "شرح البرهان" اما كافكار وتصورات أو كاسماء اعلام وفرق. فالحديث عن العلم مثل علم المنطق وموضوعه ومنهجه وغايته من ارسطو ومن علماء المسلمين في آن واحد. وهنا يتم التعشيق بين الوافد والموروث. بل ان مفهوم الشرح أو التفسير له ما يشابهه في الموروث في علم باكمله هو علوم التفسير، تفسير القرآن من أوله إلى آخره، من الفاتحة حتى الناس جزءاً جزءا، وسورة سورة، وآية آية، ما يحتاج إلى توضيح وما لا يحتاج. فمنهج

---

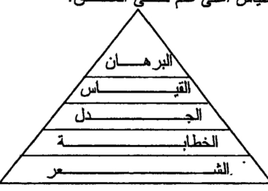
(١) السابق ص ٣٥٨/٣٦٤-٣٦٥/٣٤١/٢٩٢.

(٢) السابق ص ١٦٨/١٧٣/١٧٦/١٧٩-١٨٠/٣٠٩/٣٧١/٣٢٤-٣٢٥/٤١٧.

(٣) السابق ص ٢٧٣/١٧٧/١٧٩-١٨١/١٩٨-١٩٩/١٩٥/٢٥٩.

التفسير هو منطق الحضارة. كما أن التأويل منهج اسلامى أى القرآن والاستنباط والتعمق وإخراج المسكوت عنه وهو موروث محلى(١).

وتنشأ المصطلحات الفلسفية داخل الشروح مثل سبار الذى يعنى معيار ومنه السبر عند الاصوليين. وقد يكون المصطلح ابداعياً خالصاً مثل الاقتضاب الذى يدل على أخذ المقدمات متسلمة دون برهان(٢). كما يظهر التصور الهرمى للعالم فى نسبة البرهان إلى سائر كتب المنطق، فالبرهان رئيس والجدل والخطابة والشعر بمثابة المرءوسين، علاقة الاعلى بالادنى كما هو الحال عند الفارابى. فالبرهان أو القياس أعلى علم فى المنطق.



وما قبله مقدمات له مثل المقولات والعبارة. وما بعده غياب له مثل الجدل والخطابة والشعر وتغيب السفسطة. كما يتوحد القياس والبرهان.

ويغيب نقد المنطق ونقضه كما فعل الفقهاء خاصة ابن تيمية. ولا يشار إلى ابن حزم والاخذ بالظاهر فى فهم نص ارسطو، أحد وسائل ابن رشد لنقد الشراح اليونان فى سوء تأويلهم لارسطو. ولا يوجد نقد داخلى للأشعرية كما هو الحال فى"تفسير ما بعد الطبيعة". وتغيب الامثلة العربية كما يغيب الشعر العربى على عكس الخطابة والشعر.

ويبدو التقابل بين الانا والآخر فى "شرح البرهان" وذلك بتخصيص الآخر باليونانيين وتعميم الانا. يقارن ابن رشد بين عادة اليونانيين بوضع ماء جار ينقضى بانقضاء الخصومات وبين ما يعادله من الاحكام عندنا. وتبدو اللغة

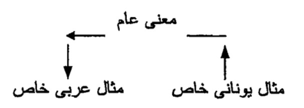
---

(١) ويستعمل المعاصرون منهج التأويل ولم يحكم عليهم باساءة الفهم مما يدل على المعيار المزدوج فى دراسة الحضارات وليس فقط فى الممارسات السياسية.

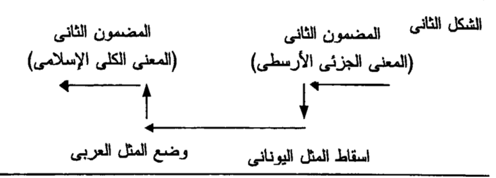
(٢) السابق ص ٣٥٨/٣٢٩/٢٤٨/١٦٣ والاقتضاب يعنى عند ا لمعاصرين التوقف عن الحكم أو وضع الاشياء بين قوسين او وضعها خارج دائرة الانتباه .

العربية فى استعمال "زيد" كمثال لموضوع فى قضية. فالمثال العربى يلاحق المثال اليونانى ويكون بديلا عنه. ويتم القياس الحضارى على النحو الاتى فى ثلاثة أشكال من البسيط إلى المركب.

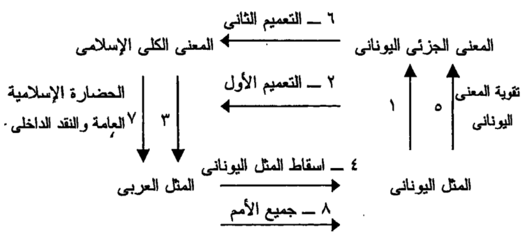
الشكل الأول



الشكل الثانى



الشكل الثالث



فابن رشد يشرح البرهان باعتباره فقيها وليس باعتباره شارحا، وصورته فى حضارته انه الفقيه الاجل وليس الشارح الاعظم صورته عند اللاتين فهو ينتسب إلى الموروث وليس إلى الوافد[1]. ويتمثل هذا القياس الحضارى فى خطوات ثلاث كما هو الحال فى القياس التقليدى ولكنه انتقال من الجزء إلى الكل استقراء، ثم من الكل إلى الجزء استنباطا. فالكل هو الجامع بين الجزأين على النحو التالى:

(١) شرح البرهان ص ٢٠٨/٤٢٤/٣٢٥/٣١٥.

١ ــ معنى المثل اليونانى (الجــزء الآخــر).
٢ ــ تخليصه من حضارته من اجل تعميمـــهُ (الكــل).
٣ ــ تركيبه على الحضارة العربية الاســلامية (الجــزء الأنــا).

ويزداد التراكم الفلسفى فى "شرح البرهـــان". ويــأتى الفــارابى المعلــم الثــانى فى الصدارة ثم ابن سينا ثم ابن باجــه ثــم متــى بــن يونــس والمتكلمــون مــن كــل ملتنا(١). ويكشف عن أثر جيل المترجمين والشراح الأوائــل علــى فــهم ارســطو فــى عصر ابن رشد. لذلك يتكلم عن الالتباس الذى حدث فـــى زمانـــه. فــابن رشــد يبــدأ من الحالة الراهنة فى عصره لفهم كتب ارسطو. ويعيد تصحيـــح هــذا الفـــهم بــالعودة إلى الاصول الاولى كما هو الحال فى مناهج التفســـير وعلــم الاصــول.

لقد ظن الناس ان ما أتى به ابو نصـــر نــاقص فــى ارســطو وهــو موجــود. فارسطو كامل لا ينقصه شـــىء. ويحيــل ابــن رشــد إلــى بــاقى اعمالــه المفــردة العارضة ربما للموضوع وليست الشــارحة لـــه. لقــد أخطـأ الفــارابى فــى اعتبــاره ايساغوجى جزءا مـــن المنطــق لانــه جــزء عــام مشــترك بيــن الحــدود مــع أن ايساغوجى لا ينظر فى الحدود من جهة أنها موجــودات بــل تصــورات. فــابن رشــد اقرب إلى ارسطو لانه لايعتبر ايساغوجى جــزءا مــن المنطــق. ايســاغوجى يتعــامل مع التصورات، والأجناس والانواع، وليس مع الموجـــودات ممــا يــدل علــى واقعــة ابن رشد. اما الفارابى فقد أراد ان يصـــوغ اجــزاء المنطــق فــى مذهــب متكــامل. فأدخل ايساغوجى كتب المنطق ليقدم منطق ارسطو كـــاملا متكــاملا . كــان الفــارابى ضروريا فى البداية وابن رشد ضرورى فـــى النهايـــة. قسـم الفــارابى الكتــاب إلــى أربعة أجزاء غير ما أجمل ارسطو من اجــل شــرحه وبيانـــه كمــا هــو الحــال فــى المنهج الاصولـــى، بيــان المجمــل وتخصيــص العــام(٢). ولا يعــارض ابــن رشــد الفارابى على طول الخط كما يفعل فى كثـــير مــن الاحيــان مــع ابــن ســينا ولكنــه يستشهد به أحيانا على حسن فهمه لارسطو. ومن ثم يكــون ابــن رشــد هــو الشــارح للفارابى والمراجع على فهمه وليس التابع له أو المســـتمد علمـــه منـــه. يستشــهد بــه فى شرحه بعبارة لارسطو تحتوى على عـــرض الكتــاب كلــه. ويــدرك ابــن رشــد الخلاف بين أرسطو والفارابى. فالفارابى يجعل القضيـــة عامــة للتصديــق والتصــور

(١) يذكر الفارابى(٣٦)، وابن سينا(٩)، وابن باجه(٢)، متى بن يونس، المتكلمـــون مـــن اهــل ملتنــا (١).
(٢) شرح البرهـــان ص ١٥٨-١٥٩.

وارسطو يجعلها من مواد التصديق فقط وليس التصور. في هذه الحالة الشرح هو تعميم الخاص وليس تخصيص العام، الضم والتجميع وليس التفصيل والتجزيء. ويقارن أحيانا ابن رشد شرحي الفارابي وابن سينا مع ارسطو لمعرفة أيهما اصدق كما يفعل القاضي عندما يحيل النزاع بين متخاصمين بالرجوع إلى الشيء ذاته. وينتهي ابن رشد بالمصالحة عن طريق الجمع بينهما، وجعلهما رأيين في موضوع واحد على جهتين مختلفتين. فالحد الاوسط للموجود الاعظم والاصغر ليس الاصغر فقط كما يريد ابن سينا او الاكبر فقط كما يريد الفارابي. فالشروح كلها ظنون ولا تطابق يقين ارسطو. وينقد ابن رشد الفارابي في أنه ليس من شرط الجنس المأخوذ في حد المحمول الا يكون متعديا جنس الصناعة لأن ذلك غلط. فتعميم الفارابي احيانا يضر بالخاص الذي يتمسك به ابن رشد. العام للأفهام، والخاص للعلم. العام لتقديم نسق أرسطو تقديما فلسفيا، والخاص لفهمه فهما علميا. كما يخطئ الفارابي في ظاهر قوله ان المحمولات في كل برهان احد صنفي العمل. فابن رشد يحترس من الحكم على الفارابي ويحكم على الظاهر في قوله، فقد يكون له تأويل اخر. وقد يوقع ابن رشد الفارابي في تناقض اذا ما جعل الفارابي كل واحد من الاسباب الاربعة تؤخذ حدودا في البراهين المطلقة وجعل في نفس الوقت الحمل البرهاني صنفين، المحمولات في حدود الموضوعات، والموضوعات في حدود المحمولات. والحقيقة انه لا تناقض هناك لان منطق التناقض يقوم على وضع اجزاء الكلام في مقابل بعض البرهان دون احالته إلى الواقع نفسه الذي قد يكون الكلام تصويرا لجهاته المختلفة. كما ينقد ابن رشد الفارابي في خروجه على ارسطو. فعند ارسطو ليس كل ذاتي ضروريا وعند الفارابي ليس كل ضروري ذاتيا. والحقيقة ان الفارابي يغلب ارسطو من اجل اتمام الجزء بالكل، ورؤية الموضوع من وجهة نظر أخرى، واستبدال الموضوع بالمحمول[1].

ان شرح الفارابي لارسطو يجعله اكثر تخصيصا من عموميته. فالمحمول الاول في البرهان لايحمل على جنس الموضوع عند الفارابي، وعند آخرين العكس. ويحيل ابن رشد إلى باقي مؤلفات الفارابي المنطقية مثل كتاب "المحمول الاول" المفقود مما يدل على ان ابن رشد يدرس الموضوعات ولا يشرح الاقوال. وان ما يعتبره ابن رشد ظنونا عند الفارابي هي محاولة من الفارابي لقراءة ارسطو من

(١) السابق ص ١٦٥-١٦٦/٢٢٠-٢٢١/٢٢٧.

اجل الخروج من مذهبه اللفظى الظاهر إلـــى نسـقه المعنــوى العــام . يبيــن الفــارابى المجمل كما هو الحال فى علم الاصول. ويريد ابن رشـــد العــود إلــى الأصــول وهــو منهج اصولى آخر. عند الفارابى المحمولات البرهانية بها خــاص وبــها مــا هــو غــير خاص. منها اول ومنها غــير اول. فــى حيــن اشــترط ارســطو الحمــل الكلــى فــى البراهين ثم يرد ابن رشد الاعتبار للفارابى جاعلا شرط ارســـطو علــى جهــة الأفضــل لا شرطا ضروريا بمنهج القاضى وبطريقة المصالحـــة بيــن الخصميــن[1].

وفى كثير من الاحيان يجمع ابــن رشــد طريقــة ارســطو وطريقــة الفــارابى كوجهين مختلفيــن لموضــوع واحــد. فارســطو يمثــل الافضــل، والفــارابى يمثــل الضرورى لتحويل حكم القيمة إلى حكــم الواقــع، والانتقــال مــن الضــرورة القيميــة إلى الضرورة المنطقية. وقد اكتشف ابن باجــه مــن قبــل ان قصــد ارســطو وقصــد الفارابى مختلفان. فعند ارسطو الحدود بالقوة وعند الفـــارابى الحــدود بــاطلاق. لذلــك اختلفت الشروط عند كل منهما، عند ارســطو علــى الافضــل وعنــد الفــارابى علــى الضرورة. وكان ابن رشد قد اعتقد مثل ابــن باجــه بــالجمع بيــن الموقفيــن، ولكنــه عدل فى النهاية، وفضـــل ارســطو علــى الفــارابى. فقــد اصــاب ارســطو وأخطــأ الفارابى حرصا على الاصول وصحة النقل والتزاما به قبـــل ان يتحــول إلـــى ابــداع عند الفارابى. كان سبب خطأ الفارابى هو تبعيته لثامســـطيوس لادخالــه الجنــس فــى العمل اى حمل الجنس على النوع وهو تنـــاقض. وهــذا هــو الــذى جعــل الفــارابى يرسم المحمول الاول بخلاف ارســـطو. كمــا اخطــأ الفــارابى فــى اطــلاق المقيــد بتعبير الاصوليين. فقد حول الموضع البرهانى إلى اقناعى فـــى كتابــه فــى التحليــل. ويحيل ابن رشد إلى باقى اعمال الفارابى المنطقية ممــا يــدل مــرة ثانيــة علــى انــه يدرس الموضوع ولايشرح القول. والمناسبة عند ارســطو هــى الذاتيــة، وعنــد ابــى نصر تنقسم إلى جنس الصناعة. وهنا يقوم الفــارابى بتقييــد المطلــق وليــس بــاطلاق المقيد. كما يورد الفارابى احتمالات عديدة ، يســلم بوجــود صنــاعتين نظريتيــن فــى مطلب واحد ولايسلم بوجود حد أوسط، وهو ما يظنه ابــن رشــد تناقضــا. والفــارابى لايهمه التناقض بقدر ما يهمه عرض شــامل لمذهــب أرســطو[2].

ويستعمل ابن رشد لغة الفارابى وعباراتـــه لشــرح ارســطو. فــهو المــوروث الفلسفى المتراكم قبله. لا يخطؤه ابــن رشــد علــى طــول الخــط عنــادا أو عصبيــة

---

(١) السابق ص ٢٣٠-٢٣٢/٢٤٥.

(٢) السابق ص ٢٣٠-٢٣٢/٢٤٥.

أوتعالما بل يقدره، ويعطيه مكانته وان كان يختلف معه فى الموقف: الفارابى المؤول القارىء المبدع، وابن رشد الفقيه السلفى واحيانا الظاهرى الباحث عن الاصول الاولى. ومع ذلك يرى ابن رشد ان الفارابى قد أخطأ فى قوله ان الجزئية لم تذكر لانها تدخل تحت الكلية لان ذلك يصبح فى المقدمات الجدلية كما قال ارسطو فى الجدل. فالتبس الامر على الفارابى وخلط بين البرهان والجدل. يرفض ابن رشد تحليل الفارابى، ويعطى العلة الصحيحة. ويميز بين البرهان والجدل طبقا للمنهج الاصولى الذى يقوم على التعليل وعلى السبر والتقسيم لاقتناص العلة. كما أخطأ الفارابى فى فهمه لفظ "انتقل" بمعنى انتقال المقدمة الكبرى لانه يسلم ان المطلوب واحد فى الصناعتين، ولا يسلم بان يكون الحد الاوسط واحد فيهما. وقول ارسطو بيِّن بنفسه، وشرح الفارابى يثير الشك ظانا ان من الذاتية ما هو أعم من الصناعة، ويبدأ الفارابى مع ارسطو بجعل براهين الوجود صنفين ثم غلط فى وصف الثانى لخروجه عن معنى ارسطو. الفارابى يبدأ من أرسطو ولاينتهى اليه فى حين ان ابن رشد يبدأ من ارسطو وينتهى اليه. فهو سلفى المنهج، النص فى البداية والنهاية، ظاهرى المنحى فى فهم ظاهر قول ارسطو وظاهر قول الشراح، حنبلى الاتجاه .يريد تخليص النص الخام مما علق به من سوء تأويل الشراح ، يونان ومسلمين. ويبدو ان ابن رشد راح ضحية نظرية المطابقة، ان الشرح مطابق للنص، وهو ما حاول ابن رشد القيام به فى حين ان الشرح قراءة للنص، وليس تكرارا له. ومن ثم يكون ابن رشد فى نفس الوقت الذى حاول فيه احياء العقلانية أصبح ضحية الحرفية. وبها يكون ابن رشد الذى كان أحد أسباب النهضة الأوربية الحديثة بداية جديدة لنهاية الفترة الاولى للحضارة الاسلامية التى بدأت بالغزالى، واستمرت عند ابن رشد، وأرخ لها ابن خلدون(١).

وقد ذكر ابن رشد ابن سينا ناقدا له فى تقديمه الجدل على صناعة البرهان. ولم يصب ابن سينا مرة واحدة بل أخطأ على طول الخط، وليس له أجر الاجتهاد حتى ولو أخطأ. فى حين ان الفارابى يصيب مرة ويخطئ مرات. لقد أخطأ ابن سينا فى تقديم الجدل على صناعة البرهان بينما أصاب الفارابى. والحقيقة انه لامجال للخطأ والصواب فى القراءات المتعددة. وليس ارسطو هو معيار الصواب والخطأ بل اعادة بنائه طبقا لعصر مختلف وأغراض متباينة. يجعل الفارابى البرهان قمة المنطق، والمقولات والعبارة والقياس مقدمة له

(١) السابق ص ٢٨٩/٣٠٠-٣٠١/٣٠٥/٣٦١-٣٦٢.

واقتراب منه، والجدل والسفسطة والخطابة والشعر ابتعاد عنه. فى حين يرى ابن سينا ان الجدل هو غياب البرهان او استعماله فى غير البرهان، ومن ثم يكون سابقا عليه وهما قراءتان مختلفتان. فاذ تبنى ابن رشد قراءة الفارابى وهى مقبولة فان ذلك لا يعنى ان قراءة ابن سينا خاطئة. والحد ليس علة، وجود الاعظم فى الاصغر كما يقول ابن سيناء، ولا علة لوجود الاصغر كما يقول الفارابى الذى يجوزه فى البراهين المطلقة التى تفيد السبب والوجود معا. خطأ ابن سينا فى انه جعل العلل بالاعراض عللا. فقد يتفق ان يكون الحد الاوسط معلولا عن الطرف الاكبر ولكن لا يمكن للحد الاوسط فى البرهان أن يكون سببا لوجود الاكبر فى الاصغر الا بسبب يلزم ان يكون وجود احدهما سببا فى وجود الاخر(١).

كما اشكل الامر على ابن سينا فى ربطه بين العلمين الطبيعى والالهى واعتماد الطبيعى على الالهى فى حين يرى ابن رشد اعتماد الالهى على الطبيعى كما هو معروف فى الادلة على وجود المحرك الاول. وقد اثبت ابن رشد فى دراسة منفصلة خطأ اعتماد العلم الالهى على نفسه، وهوة الطريق الكلى لاثبات المبدأ الاول. هنا يبدو ابن سينا اكثر مبدئية من ابن رشد لان العلم الالهى قائم بذاته والطبيعى مستمد منه وقائم عليه فى حين تبدو "طبيعية" ابن رشد عندما يجعل العلم الالهى قائما على الطبيعى ومستمدا منه. والحقيقة ان كليهما صحيح. فالطبيعيات بلغة العصر الهيات مقلوبة إلى اسفل كما يريد ابن رشد والالهيات طبيعيات مدفوعة إلى أعلى كما يريد ابن سينا. فابن سينا فى رأى ابن رشد شأنه دائما قله تثبته فى حكمة على الاشياء(٢).

كما أخطأ ابن سينا فى انكاره برهان الوجود وزعمه انه غير صحيح. فالبراهين ثلاثة اقسام. معروفة بنفسها مثل برهان الوجود الذى ينكره ابن سيناء، وبرهان السبب، والبرهان المطلق. ينكر ابن سينا البرهان المعروف بنفسه ظنا انه يقوم على العرض الذاتى للموضوع من قبل سببه ومن ثم لا يفيد يقينا. فلا فرق بينه وبين المقدمات الاستقرائية التى تستوفى جميع انواع الموضوع دون أن يشعر الذهن بالنسبة الذاتية بينها. وهنا يبدو ابن سينا اكثر ميتافيزيقية من ابن رشد، وابن رشد اكثر واقعية من ابن سينا. فبرهان الوجود عند ابن سينا ليس برهانا لانه لايستند إلى الفكر فى حين انه عند ابن رشد برهان لانه يستندإلى

(١) السابق ص ١٦٢/١٨٦-١٨٧.

(٢) السابق ص ١٦٢/٢٩٥.

الواقع. فنقد ابن سينا لبرهان الوجود مثل نقد ابن تيمية للحد انه لايفيد البرهان. ويرجع خطأ ابن سينا إلى خلطه بين اليقين كفعل من افعال الشعور والذاتيات العرضية اى علاقة الشعور بالوجود، مثل يقين التواتر الذى لايعتمد على العدد المحدد بل على العدد الذى به يحصل اليقين. واذا شك ابن سينا فى سلب شىء من شىء دون وسط يقوم ابن رشد بحل هذا الشك بضرورة وجود وسط غير معروف. وهو اشكال التوسط فى المنطق وفي الميتافيزيقا على حد سواء(١).

وقد ذكر ابن رشد ابن باجه وهو حلقة الوصل بينه وبين الفارابى. فقد كان ابن باجه هو القاضى قبل ابن رشد. قارن بين قصدى ارسطو والفارابى. وحاول الجمع بينهما من جهة ان قصد ارسطو الحدود بالقوة وقصد الفارابى البرهان باطلاق. وهذا هو السبب فى الخلاف بينهما فى الشرط. ويعود ابن رشد إلى ما قاله ابن باجه مع مفهومى الضرورة والافضل. فارسطو عرف الافضل وسكت عن الضرورة. والفارابى عرف الضرورة وسكت عن الافضل. وكل منهما يكمل الآخر مثل الفارابى فى جمعه بين رأيى الحكيمين. ومع ذلك تطور ابن رشد، وانتقل من الجمع بين رأيى الحكمين إلى تبنى رأى ارسطو ضد الفارابى. كان ابن رشد حكيما فاصبح عالما. كان مبدعا فاصبح ناقلا. كان مؤولا فاصبح ظاهريا. كان فيلسوفا فاصبح فقيها، كان معتزليا فاصبح أشعريا. وكان حنفيا فاصبح حنبليا(٢).

وقد ذكر ابن رشد "المتكلمين من أهل ملتنا" بمناسبة نقد العقل الصورى وعدم حاجته إلى الحس وهما بأن المتقدمين الاوائل قد انتهوا إلى ذلك مع انهم كانوا يعتقدون ان الحس هو العقل، وانه لا فرق بين الادراك الحسى والرؤية العقلية. ويعرض ابن رشد لعلاقة العلم الطبيعى بالعلم الالهى. العلم الطبيعى جزئى والالهى كلى. والامور المفارقة يتسلمها العلم الالهى من العلم الطبيعى وعددها من العلم التعاليمى. فالعلوم تتدرج بعضها تحت بعض، من الخاص إلى العام. وقد أشكل الامر على ابن سينا عندما ظن ان صاحب العلم الطبيعى يأخذ من الالهى المادة الاولى والمبدأ الاول. فابن سينا يؤسس العلم الطبيعى على الالهى كفيلسوف اشراقى يعطى الاولوية للتوحيد. وابن رشد يؤسس الالهى على الطبيعى كما هو الحال عند المتكلمين فى دليل الحدوث بالرغم من نقد ابن رشد له ولهم. والتعاليمى وسط بين العلمين. وقد كتب ابن رشد فى ذلك مقالا منفردا يرد فيه على خطأ ابن سينا واستحالة إثبات وجود المبدأ الاول من صاحب العلم

---

(١) السابق ص ٣٤٨-٣٥٠.

(٢) السابق ص ٢٤١.

الالهى. فابن رشد مع ارسطو فى البداية بالطبيعة. وابن سينا اشراقى يبدأ من الله. يبدأ ابن رشد وأرسطو من العالم إلى الله صعودا وابن سينا من الله إلى العالم نزولا. هناك تعادل بين الطبيعيات والرياضيات والالهيات. فالطبيعى يعطى الرياضى ان هناك موجودات مفارقة، والرياضى يعدها، والالهى ينظر فى جواهرها. الالهيات اذن نهاية الطبيعيات ومرجعها. والسؤال الغائب هو هل هناك تعاون بين المنطق من ناحية وبين الطبيعيات والالهيات من ناحية اخرى؟ هل هناك اصل وفرع بين المنطق من ناحية والطبيعيات والالهيات من ناحية اخرى؟ هل العقل والطبيعة ذوا بناء واحد يسقط على الله ويرمز له به؟[1].

ويأخذ ابن رشد المناظرات الفقهية كنموذج على الخصومات أى المخاطبة التى تكون بالمنطق إلى ما لانهاية. لذلك وضع الفقهاء ثوابت محددة للمعاندات لا يتجاوزونها بينما وضع اليونان ماء جاريا تنقضى الخصومات بانقضائها. وقد وضعت الآجال فى الاحكام لهذا المعنى. فالعلوم الاسلامية احد مواطن التعشيق بين الوافد والموروث، بين عندنا وعندهم[2].

وتظهر العبارات الدينية فى اول الشرح وآخره، البسملات والحمدلات والصلوات على جميع الانبياء سواء من المؤلف أو الناسخ أوالقارئ أو المالك. وقد تظهر البسملة والحمدلة فى بداية ونهاية كل مقال. ويطلب الناسخ للمؤلف الرضوان من الله مستعينا بالله عز وجل وسائلا التوفيق والتسديد. كما تظهر عبارات المشيئة الالهية مثل "ان شاء الله". ولا تظهر نصوص قرآنية كما ظهرت فى جوامع ما بعد الطبيعة باستثناء "اللهم" كاسلوب عربى. كما تدل الخواتيم على الحالة العامة للناسخ حالته النفسية وموقعه الجغرافى. اذ لا يكفى الناسخ بالتدخل لتقيطع الكلام وبدئه بقال الفقيه الأجل كأنه يتعامل مع نص مغاير، واضعا نص ابن رشد بين قوسين بل انه يسمى نفسه ويدعو لنفسه بالفك من الأسر. فقد كان يشغل وقته بالعلم وهو أسير فى أيدى العدو الخارجى أو الامير الداخلى. وتنتهى الخاتمة بالملكية الشرعية للكتاب لاسرة يهودية اسبانية بدليل ان ابن رشد نفسه يقص طرفا من حياته، فلا فرق بين السيرة الذاتية وعلمها[3].

---

(١) السابق ص ٣٦٩/٢٩٨/٢٨٥/٤١٧.

(٢) السابق ص ٣١٥.

(٣) السابق ص ٣٩/٤٨٦-٤٨٥/٦٧/١٥٧/٢٠٣/١٦٧/١٦٣ . هو عبد الكبير بن عبد الحق بن عبد الكبير الخافقى الاشبيلى فك الله اسره . ويصف ابن رشد موقعا محليا فى الزرافة وسفره إلى البلاد الجنوبية فلم تعد بلاد اليونان هى الجغرافيا بل بلاد الاندلس.

سادسا: تفسير ما بعد الطبيعة (ابن رشد)

١ ــ **النص والترجمة:** هو شرح اى مـــن النـــوع الاول بـــالرغم مـــن اســـتعمال ابن رشد لفظ " تفسير" ربمـــا تـــأثرا بمصطلـــح المـــوروث، علـــوم التفســـير خاصـــة، وأنها تتبع نفس القاعدة، الفصل بين النـــص المفســـر وهـــو القـــرآن والنـــص الشـــارح وهو التفسير. وهو اقرار لما ينبغي ان يكون عليه المعنـــى طبقـــا لبنيـــة العقـــل وروح المذهب اكثر منه طبقا للنص المترجم[1]. وقد يكـــون الشـــرح توضيحـــا لســـؤال علـــى نحو موضوعى اخبارى وليس بالضرورة تـــأويلا وقـــراءة واعـــادة صياغـــة. ويذكـــر ارسطو بطريقتين: ارسطو وارسطاطاليس على التبادل. وربمـــا يكـــون الخـــلاف فـــى الشكل من الناسخ مما يدل على عدم استقرار الترجمة بالنســـبة إلـــى الاعـــلام. وربمـــا يرجع الخلاف لتصـــور الزائـــد أداة رفـــع تحـــذف حيـــن الترجمـــة. ولكـــن مـــازال ارسطوطاليس هو الشكل الغـــالب.

والترجمة العربية القديمة مفقودة. ولا يوجد منـــها الا مـــا نقلـــه ابـــن رشـــد فـــى تفسيره فصلا بين النص المشروح والنص الشارح. كل فقـــرة تبـــدأ "بـــقال" أو"يقـــول". ويذكر ابن رشد ترجمة اسحق. وربما من الناسخ. وربما كـــان لـــدى ابـــن رشـــد اكـــثر من ترجمة، منها ترجمة اسحق. لذلك حرص على الاحالـــة إلـــى واحـــدة توخيـــا للدقـــة فى تحديد النص المشروح. ويشـــير إلـــى نســـخ اخـــرى لنفـــس الترجمـــة اولترجمـــات عربية اخرى. فهل كانت لديه نسخ من نفس الترجمـــة ام مـــن ترجمـــات اخـــرى؟ ربمـــا هو مجرد افتراض عقلى يساعد علـــى فـــهم ســـبب اختـــلاف الشـــراح فـــى المنـــهج اذا استحال حل الاشكال عن طريق الفهم الخالص والتـــأويل. فقـــد يرجـــع اختـــلاف المعنـــى إلى اختلاف الترجمات. وقد يكون الوضـــوح معنويـــا فـــى الفكـــرة وليـــس كذلـــك فـــى القراءة أو فى القراءة وليس كذلك فى الفكرة. كما يشـــير ابـــن رشـــد إلـــى نظيـــف بـــن اعين. فهـــل هو مترجم أو ناسخ ام مصحح؟ ويبين ان ســـبب ســـوء الفـــهم انمـــا يرجـــع إلى نقص فى الترجمة عندما يجد ارسطو يعـــدد المقـــالات ويذكرهـــا الا البعـــض منـــها أو أنه يعد بذكر شيء ولا يذكره نســـيانا أو خطـــأ. وكيـــف ينســـى الحكيـــم؟ الاحتمـــال الاقرب هو نقص الترجمـــة ســـواء مـــن الناســـخ أو انخرامـــها بســـبب التـــآكل والبلـــى أومحو الخطوط بفعل الزمن. وبروح الامانة العلمية اذا ما اســـتعصى علـــى ابـــن رشـــد اختيار احدى الترجمتين يذكرهما معا بـــالرغم مـــن صعوبـــة فـــهم الـــترجمتين. واحيانـــا يصحح الترجمة أو النسخة بفهمه للنص ويقترح زيـــادة أونقصانـــا عليـــها حتـــى يصحـــح

---

(١) جـ١ /١٧٨/١٨١/١٩٠ (اكتفينا بالصفحة دون الجزء لأن الترقيم مســـتمر فـــى الاجـــزاء الثلاثـــة.

المعنى. وهو ما يعادل النقل المعنوى عند الاصوليين والمحدثين. بل يشعر ابن رشد بكمال النص وتمامه اذا ما افاد المعنى(١).

ويستعمل ابن رشد الترجمة والنسخة على التبادل دون تمييز دقيق بينهما. فالترجمة من بين ترجمات عديدة ، والنسخ من ترجمة واحدة. ويذكر اسم المترجم اسحق وترجمة أخرى مخالفة فيها قول زائد يذكره من أوله إلى آخره حتى يشرح نص ارسطو بالكامل. وقد طبعت هذه الزيادة بخط صغير على هامش أعلى يمين الصفحة. قد تكون من ابن رشد أومن الناسخ أومن المصحح والمراجع(٢). ويوحى بالنقص عدم اتصال الكلام أووجود بياض بالنسخة ومحاولة اكماله من نسخة أخرى. يشعر ابن رشد بنقص الوثيقة التاريخية فكريا وبضرورة اكمالها. يتعامل تاريخيا مع النص فان استعصى اكمله بالفكر. اتصال الكلام إذن هو السبيل لاتصال النص. وهذه المشكلة، تعدد النسخ، موجودة فى النص اليونانى نفسه، يشير إليها الاسكندر. وربما عذر ذلك المترجم العربى. ويعارض ابن رشد حكم الاسكندر فى المقارنة بين النسخ اذ يعتبر الاسكندر ان النسخة الاولى الاجود طبقا للشكل بينما يعتبر ابن رشد ان النسخة الثانية اجود طبقا لمضمون النسخة وغرض المقال. فالفكر احد مصادر التوثيق. كما يراجع النص المختلط بكلام الاسكندر مفرقا بين النص والشرح ومراجعة النص على ترجمة اخرى لبلا يقان وكأننا فى موضوع التعارض والتراجيح فى علم الاصول. ويذكر اختلافات النص اليونانى. فهل راجع على الاصل اليونانى؟ وهل كان يعرف اليونانية؟ وهى الرومية أم أن هذه المعلومات من الترجمة العربية ونسخها المختلفة(٣).

النص اذن وثيقة تاريخية. ومهمة ابن رشد ليست فقط شرحها بل ضبط صحتها وكأننا فى القرآن فى النقل الكتابى او مع الحديث فى النقل الشفاهى فى حضارة اهم ما يميزها ابداع وجوه النقل . كيف اذن تخلط هذه الحضارة بين ارسطو وافلوطين خلطا تاريخيا بين النصوص وليس اكمالا ذهنيا للمذهب؟ ان مهمة ابن رشد هى التعرف على الخلط بين النصوص من اجل التمييز بينها. ويشعر فى كثير

---

(١) السابق ص ٧٠٥/١٦٤.

(٢) السابق ص٥٠/١٩٧/٨٤٤/٨٥٠/١١٢١/٥٦/٤٩٦/٦٥٣/٢٠٠/٤٦٦/٤٦٧/ ٤٦٩/ ١٠٤/ ٥٦٣/٨٤٩/١٤٦٤/١٢١٩.

(٣) السابق ص١٤١٨/١٤٢٦/١٠٤٥/٥٥/٧٢/٥٧/٥٨/٧٨/٦٦/١٣٩/٩٤٢/٤٢١/٤٤٢/٤٦٦/٤٦٨/٤٨٩/٩٤٨/١٥٣٧.

من الاحيان ان بعض النصوص المنسوبة إلى ارسطو ليست له حرصا على النسبة الصحيحة للنصوص إلى مؤلفيها. وهذا هو الذى ادى به إلى اكتشاف ان اثولوجيا ارسطوطاليس ليست له لاختلاف روحها عن روح نصوص ارسطو الصحيحة بل للشيخ اليونانى افلوطين قبل الاستشراق الغربى الذى استأثر بالنقد التاريخى للنصوص فى عصوره الحديثة استيعابا لاجتهادات القدماء[1]. والطبعة الحالية للتفسير طبعة علمية موثقة بطريق الاستشراق لخدمته مع احالات إلى اللاتينية والعبرية وكأنها الاصل والترجمة العربية هى الفرع مع رصد اكبر قدر ممكن من الاختلافات بين المخطوطات بلا دلالات تذكر ودون ضبط لاسماء الاعلام أو تصحيح نطقها أوالتعريف بها مع اعتماد على الطبعة اليونانية الحديثة للنص اليونانى (بيكر) وطبع الكتاب من اليسار إلى اليمين اسوة باللغات الاجنبية مع خط نسخ عربى لتحديد بداية النص الشارح والمشروح بالرغم من ان"قال ارسطو" تبدو مرة يمينا ومرة يسارا اسوة بطبعات النصوص المقدسة. واحيانا تطبع بعض العبارات بالرقعة لأنها ربما بلون آخر فى المخطوط، والعناوين الاضافية بين قوسين من الناشر فلم يعرف القدماء ذلك. ويوضع احيانا الجهاز النقدى وسط الصفحة[2].

والتفسير مقسم إلى مقالات مثل نص ارسطو. وليس لكل مقال وحدته كما هو الحال فى كتب المنطق والطبيعة. لذلك ضمت افعال القول فيها مرة واحدة مع منطق الاستدلال والوافد والموروث وكأن كتاب ما بعد الطبيعة كتاب واحد غير منقسم إلى مقالات والا تحول إلى احد عشرة مقالة. ولما كان الكتاب مقسما طبقا للحروف اليونانية حاولت الترجمة ايجاد ما يقابلها فى الحروف العربية مع تردد بين الحروف والاعداد لدرجة وقوع عدم تطابق بين نظام الحروف والنظام العددى، مع حذف مقالات الميم والنون والكاف طبقا للاسكندر. ويصعب تقابل الحروف بين اللغتين العربية واليونانية للتردد بين الترتيب والصوت.

ويصعب تطبيق تحليل النص على نحو دقيق خاصة فيما يتعلق باسماء الاعلام الموجودة أو الغائبة بين النص والشرح فى كل الكتاب بل فى كل فقرة. فالنص الشارح قد يزيد اسماء اعلام ليست فى النص المشروح، وقد يسقط اسماء اخرى فى النص المشروح طبقا لجدل العموم والخصوص.

---

(١) تفسير ص ٤٧٢/٤٢٠-٤٢١.

(٢) ابن رشد: تفسير مابعد الطبيعة ، تحقيق الأب بويج . بيروت ١٩٦٧.

ويشير ابن رشد إلى مضمون المقـــالات المحذوفــة، والثانيـــة عشــرة والثالثــة عشرة وكأنهما موجودتان مع فحص مضمونـــهما مثـــل الاشــياء التـــى قالـــها القدمـــاء فى طبائع الجواهـــر[(١)].

ومع ذلك ظل عنوان الكتاب هو "ما بعد الطبيعة" وليس "الالهيات" حرصا على دقـــة الترجمة ودون ايحاء لفظ اخر بمضمون لايوحى به اللفظ الاول.

		١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١
الحروف اليونانية	Λ	I	θ	H	Z	E	Δ	Γ	B	A	α
عناوين ابن رشد	اللام	الياء	الطاء	الحاء	الزاى	الهاء	الدال	الجيم	الباء	الألف الكبرى	الألف الصغرى
المحذوف	١٤	١٣	١٢	١١							
	N	M		K							

ويحتوى الشرح على احدى عشـــرة مقالـــة كـــل منـــها المرســـومة مـــن الرســـم أوالموسومة من الاسم بالحرف اليونانى منقولا إلى العربية علـــى النحـــو الاتـــى:

١ ـــ الالف الصغرى. وهنا يعادل الشــــرح النــص.

٢ ـــ الألف الكبرى: مع ذكر نظيف بن أعيـــن، مترجمـــا أو مصححـــا أوناســـخا. وهى مقالة تاريخية لارسطو مؤرخا للفلســـفة اليونانيـــة، وابـــن رشـــد مؤرخـــا للفلســـفة الاسلامية. وغابت الدلالة الداخلية بعد ان كانت قوية فى البدايـــة فـــى الالـــف الصغـــرى.

٣ ـــ الباء. ليس لها آية دلالة داخلية كما كانت الالف الصغرى أوقوية ثم ضعفـت كما كانت الالف الكبرى . مازال الشرح مجرد عرض تاريخى دون نقل حضارى.

٤ ـــ الجيم: وهـــى اقـــرب إلـــى العـــرض التحليلـــى لا وافـــدة ولا منقولـــة مـــن الموروث. مجرد تمرين وتداخل بين لغة المنطق والمعرفة، وهى لغـــة مـــا بعـــد الطبيعـــة. تظل الدلالة غائبة بالرغم من امكانية دلالـــة اكـــثر فـــى مـــا بعـــد الطبيعـــة عـــن المنطـــق والطبيعة. والدلالة الاكبر فى النفـــس والأخـــلاق والاجتمـــاع والسياســـة اى فـــى الميـــدان الانسانى الذى اختار الوحـــى مخاطبتـــه. دلالتـــها يمكـــن ايجادهـــا عـــن طريـــق المنطـــق وتحليل القضايا التى يكون فيـــها الله موضوعـــا. وتســـمى الـــهيات نظـــرا لصلـــة العاشـــق

(١) السابق ص ٧٤٥.

بالمعشوق، الوافد بالموروث. وربما كان غياب الدلالة فى نـص ارسـطو ذاتـه[1]. فـالعقل والطبيعة مازالا يترددان دون ان يضيف اليهما ابن رشد الوحـى حتـى تنبثـق الدلالـة.

٥ ـ الدال: بالرغم من تقطيع النـص فـى موضوعـات فرعيـة الا ان الدلالـة مازالت غائبة. ولايوجد مسار فكرى، واقرب إلى الشرح بمعنـى القـول الشـارح لفظـا بلفظ، وعبارة بعبارة، مثل شروح القرون المتأخرة فـى عصـر الشـروح والملخصـات. لذلك ظل عقليا صرفا، سطحيا طوليا. النقل الحضارى فيه قليـل باسـتثناء بعـض النقـل اللغوى، ربما لأن الموضوع لا يتحمـل إلا ذلـك.

٦ ـ الهاء: مقالة صغيرة، وافدها قليل وموروثها غـائب. ليـس بـها اى شـئ دال فى اى اتجاه. موضوعها الرئيسى صلـة العلميـن الطبيعـى ومـا بعـد الطبيعـى (التعاليمى)، وأن الطبيعى نظر وعمل (صناعة)، وموضـوع الهويـة المطلقـة.

٧ ـ الزاى: وهى تفسير المقالـة السـابعة دون ذكـر اسـم الـزاى وكـأن العلم يبدأ من هنا، والمقالات الست السابقة كانت مجـرد مقدمـات لغويـة منطقيـة[2]. ومازال التركيب على الوافد وعلى المـوروث قليـلا. وتظـل المقالـة تحليـلا عقليـا مجردا خالصا بلا دلالة حضارية كبـيرة باسـتثناء تـأويل موضـوع تقدمـه المعرفـة عند اليونان والذى الف فيه الكندى رسالته. ويمكـن تعشـيق الموضـوع فـى النبـوة والكهانة والعرافة وقراءة المستقبل فـى الحضـارة الاسـلامية.

٨ ـ الحاء: وهى مقالة النقل على الداخل فيها قليل بالرغم مـن امكانيـات ذلـك.

٩ ـ التاسعة: وليس لها اسم حرف (الطاء)، وهـى مقالـة غـير دالـة علـى الوافد ولا على المـوروث.

١٠ ـ العاشرة: وليس لها اسم حرف (الياء) وهـى مقالـة تحيـل ارسـطو إلـى نفسه فى نصه، تفسر ارسطو بارسطو دون دلالة كبرة علـى الوافـد او المـوروث.

١١ ـ اللام وهى اطول المقالات واغناهـا وأدلـها. وتبـدو المقـالات العشـر السابقة مجرد مقدمات لها مثل كل كتب المنطق السابقة علـى البرهـان مقدمـات لـه.

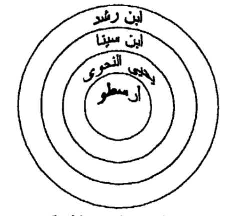
---

(١) "وقد استرحنا من هذا القول الذى لايحصر شيئا ويمنع العقـل أن يجـد شـيئا"، تفسـير ص ٣٩٨.

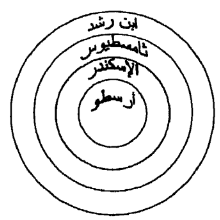
(٢) "هذه المقالة هى أول مقالة يفحص فيها عن أنـواع الموجـود المقصـود بـالفحص عنـها أولا فـى هذا العلم" جـ٢ الزاى ص ٦٤٤. وتشبه المـادة مـا هـو موجـود عنـد فتجنشـتين فـى الفلسـفة الغربية المعـاصرة.

فاللام برهان الميتافيزيقا كما ان البرهــان لام المنطــق. وبالنســبة للطبيعيــات البدايــة بالسماع الطبيعى والنهاية بالنفس كوســيط بيــن الطبيعيــات والالــهيات. ويفســر ابــن رشد الجزء بالكل، ويعود على بدأ بــالرجوع إلــى المقــالات العشــر الاولــى كلــها. ومثل الفارابى يحدد غرض ارسطو فيما بعــد الطبيعــة. مقالــة مقالــة، فــى عــرض سهل واضح، ورؤية شاملة واحدة. نصوصــها قصــيرة نظــرا لان النــص كلــه دال. فقد غابت معظم الدلالات فى المقالات العشــر الاولــى وتــم اختزانــها حتــى صبــت كلها فى المقالة الاخيرة، يصبح النص دالا كلمـــا اقــترب مــن البــؤرة (الله)، مركــز الحضارة الجديدة ومقصدها الاول. وهــى قصــيرة حتــى يســهل قضمــها ومضغــها وابتلاعها خاصة وأنها دسمة الدلالات. عيبها فقــط الدخــول فــى موضــوع الافــلاك، نقطة الضعف فى الهيات الحكماء. تظهر الدلالة باســتمرار نظــرا لكــثرة التداخــل بيــن الوافد والموروث، بين العاشق والمعشوق فــى وحــدات صغــيرة حتــى يســهل اعــادة بنائها هضما وتمثلا واخراجا. وأحيانا يصل تقطيــع النــص إلــى عبــارة واحــدة. ومــع ذلك تظل المقالة اقل نقلا على الداخل نظرا لحضور الوافــد وتصــدره علــى المــوروث. ونظرا لدلالتها الواضحة سمى العلم كله "مـــا بعــد الطبيعــة" و"الالــهيات" مــن اخــوان الصفا وابن سينا مع ان موضوعها ليس الله بــل الطبيعيــات المثاليــة المجــردة، وبدايــة تدخل الانسانيات فى قياس الغــائب علــى الشــاهد او بدايــة الاشــراقيات فــى نظريــة الاتصال، وبداية الاغتراب فى الالهيات عــن الطبيعيــات والمنطــق.

ويستعمل ابن رشد تعبير هذا الرجــل اشــارة إلــى ثامســطيوس. وهــو نفــس التعبير الذى يخصه ابن رشد لابــن ســينا تقليــلا مــن شــأنه. ويطلــق ايضــا علــى انقسمندروس. واذا اختلف الاسكندر وثامسطيوس فان الاســكندر علــى حــق، الســابق فى الزمان اوالاكثر موضوعية فــى ارســطو والاقــل افلاطونيــة، والاكــثر عقلانيــة ونزاهة وحيادا. وإذا اختلف الاسكندر وارســطو فارســطو علــى حــق طبقــا لمنــهج الاصوليين فى التعارض والتراجيح، والاولويـــة للنــص المتقــدم فــى الزمــان علــى ماهو معروف فى الناسخ والمنسوخ. وكلما كثر الشـــراح اليونــان كــثر تداخــل ابــن رشد واصبح النص منفتحا على الخارج. ويمكن دراسة مقالـــة الــلام عرضيــا ابتــداء من نص ارسطو وشرح الاسكندر وشرح ثامسطيوس ثم شرح ابـــن رشــد فــى دائــرة اليونان. ويمكن ايضا دراسته مع شرح يحيى النحوى وابــــن ســينا وابــن رشــد فــى دائرة المسلمين على النحو الآتـــى:



الدائرة الاسلامية



الدائـرة اليونانيـة

فابن رشد هو القاسم المشترك بين الدائرتين اليونانية والاسلامية. هو الذى يجمع بين الشراح اليونان والشراح المسلمين[١].

والسؤال الان؟ لم بدأ ابن رشد بشرح الاسكندر وليس بنص ارسطو، بارسطو مشروحا من خلال الاسكندر؟ يشرح ابن رشد شرح الاسكندر لارسطو مما يزيد الشرح صعوبة. فقد اصبح على مستويات ثلاثة وليس فقد على مستويين. فاذا كان الباحث الآن على مستوى رابع وكان الواقع فى العالم الخارجى على مستوى خامس تعددت المستويات للرؤية، واختلفت بين التكبير والتصغير وكاننا فى علم الهارمونى بتداخل الاصوات فى اللحن الواحد. فهل كان للاسكندر كل هذا الحضور الشارح؟ ولماذا الاسكندر بالذات وليس ثامسطيوس؟ هل لانه اكثر موضوعية اوالهية او اقرب إلى ارسطوفى التاريخ من ثامسطيوس؟ (القرن الثانى فى مقابل القرن الرابع الميلادى). ولماذا هذا المقال بالذات بتوسط الشراح اليونان دون شرح مباشر لارسطو؟ هل لأن اللام تتعلق بالالهيات؟ ولم الاعتماد على اليونانى؟ هل لأهميته او لعدم الثقة بالنفس ام للتخفى وراءه ام لحضوره التاريخى الذى يكاد يعطى نص ارسطو الاصلى كما يحدث فى كثير من الحضارات النصية[٢]؟ وهل هو نص الاسكندر حرفيا ام قراءة ابن رشد له؟ الم يكن باستطاعة ابن رشد الدخول مباشرة فى شرح ارسطو دون توسط الاسكندر؟ هل قام بذلك تقية ام احتراما للشراح؟ وهل فى نص ارسطو ما يخشى منه، الغام يتجنب ابن رشد السير عليها؟ واخيرا لماذا بدأ ابن رشد هذه المرة بالشراح دون النص الارسطى

---

(١) تفسير جـ ٣ اللام ص ١٤٤٥/١٤١٠

(٢) مثل غلبة التلمود والمدراش والمشناه على التوراة، وغلبة أقوال آباء الكنيسة على الانجيل، والحديث والتفسير والسيرة والفقه على القرآن فى الوعى الجماعى.

مباشرة فى حضارة نصية تعطى الاولوية للظاهر على المؤول؟ واذا كانت مهمة ابن رشد تخليص ارسطو من براثن الشراح فكيف هذه المرة يوضع نفسه فى هذه البراثن؟ فى النهاية ابن رشد هو القاضى الحصيف ويقوم الاسكندر بدور المحضر. يصحح الوقائع ثم فى النهاية يصدر الحكم.

وبتحليل افعال القول فى المقالات الاحد عشرة كلها يمكن الانتهاء إلى النتائج الآتية:

١ ــ فعل "يريد" هو الذى له الصدارة فى المقالات كلها اى ان ابن رشد يتعامل مع نص ارسطو تعاملا اراديا ، يريد ان يعرف ماذا يريد ارسطو اى قصده وغايته. فالمعرفة فعل من أفعال الارادة. المعنى هو ارادة المعنى وليس القول. والارادة قصد وغاية وغرض(١). واحيانا اراد فى الماضى وهو الاقل.

٢ ــ فعل "القول" كاسم قبل الفعل أى مع التصورات والصياغات والموضوعات وليس مع الاقوال والعبارات والالفاظ(٢).

٣ ــ فعل "قال" ارسطو أو"قال" فقط دون ارسطو. واحيانا يكون القول مستقلا عن الضمير "قوله" مما يدل على استقلال القولين عن القائل(٣). واعتبار تراث ارسطو تراثا فلسفيا ماضيا.

٤ ــ "يقول" فى المضارع تدل على الحقيقة اكثر مما تدل على الماضى، على البنية وليس على التاريخ. وتشير إلى الحقائق المستقلة عن ارسطو التى يدركها العقل العام بصرف النظر عن الوعى التاريخى لحضارة بعينها(٤).

٥ ــ "يعنى" تدل على التوجه نحو المعنى وليس اللغة، على الفكر وليس اللغة أو "أى" وتعنى اعادة صياغة عبارة ارسطو بطريقة أوضح(٥).

---

(١) فعل يريد الثانية (١٥٦)، الثالثة (٢٢٥)، الرابعة (٣٧٨)، الخامسة (٤٣٣)، السابعة (٥٥٤)، الثامنة (١٦١)، التاسعة (٥٦٧)، العاشرة (٣٤٢)، أراد، الخامسة (٣).

(٢) اسم القول، الثانية (١١٢)، الثالثة (٤٧)، الرابعة (٩٣)، الخامسة (١٤٠)، السابعة (٧١)، الثامنة (٦٦)، التاسعة (١١٢)، العاشرة (٢٣٦).

(٣) قال ارسطو، الاولى (١٦)، الثانية (١٧٠)، الثالثة(٢٣١)، الرابعة(٣٢٣)، الخامسة (٧٥)، السابعة(٣٩٩)، الثامنة (١١٩)، التاسعة (١٨٦)، العاشرة (٢٧٢)، الحادية عشرة (٥٢٩).

(٤) يقول: الثانية (١٢)، الرابعة(٤)، الخامسة (٤)، السابعة(٦)، الثامنة (٢)، العاشرة (٨).

(٥) يعنى، أى: الثانية (٧)، الثالثة (٩)، الرابعة (٦)، الخامسة (٧)، السابعة (٢٢)، الثامنة (٧)، التاسعة (٥)، العاشرة (١٨).

٦ ــ ادوات الشرط مثل إن، اذا، اسلوب اسلامى يضع احتمالات متعددة للمعنى، ويتخيل مسبقا الاعتراض والرد عليه[1].

اما الأفعال فى الحادية عشر فانها اكثر تفصيلا. اذ لا يتجاوز فعل القول ومشتقاته ثلثى الفقرات بالرغم من كثرة مشتقات القول إلى اكثر من ثلاثين شكلا، مجموعها يقارب الالفين. فى حين تتجاوز افعال الشعور المعرفى مثل نظر، بين، فحص، سأل، تعلم، ظن افعال القول. وتدل كثرة الجمل الاسمية على التوجه إلى الموضوعات مباشرة. كما تدل افعال اخرى على الغرض والغاية والقصد وليس العبارة والقول. وتشير افعال إلى مسار الفكر مثل ابتدأ، انتهى، فرغ، تم، انتقل، مما يدل على تتبع ابن رشد لمسار فكر ارسطو واستدلالاته. كما تدل على ذلك افعال ابن رشد نفسه مثل فلنشرع، نجد، نفحص. وتظهر ادوات الشرط وحروف العطف والافعال الناسخة وحروف الجر وواو القسم لتدل على ربط الفكر فى وحدة عضوية ورؤية شاملة. وتشير افعال الوجود مثل "ينبغى"، "يجب" على الشرح المعيارى، سلبا أم ايجابا، وبيان الاخطاء، واصدار الاحكام.

ويظهر التقابل بين الانا والاخر فى افعال القول والتمايز بين المجتمعين مما يدل على وعى شديد بالفصل بين النص المشروح والنص الشارح. وتخلو بعض المقالات من افعال القول مثل مقالة الهاء. وقد تظهر مرة فى اول المقال مثل مقال الزاى.

وعلاقة النصين الكمية هى ان النص الشارح فى المتوسط يعادل ثلاثة اضعاف النص المشروح. وذلك يدل على ان الشرح ليس مجرد شرح لفظى بل هو تناول الموضوع نفسه واعادة دراسته بحيث يكون النص المشروح مجرد البداية التاريخية. تراث السابقين من اجل تطويره بعد مراجعته ثم الاضافة اليه. بين اعلى نسبة وهى السدس واقلها وهى المساواة الكمية بين النصين لم يحدث فى أية فقرة او مقالة ان كان النص المشروح اكبر من النص الشارح لانه فى هذه الحالة يصبح تلخيصا لا شرحا. النص المشروح ما هو الا بداية لتأليف غير مباشر. لا يوجد نص مشروح بلا نص شارح، ولا يوجد نص شارح بلا نص مشروح. واعلى النسب بين المشروح والشارح ١:٥٩ فى مقالة اللام مما يدل

---

(١) مثل: ثم قال، فهذا قولنا فى اقاويلهم ، ولما وصار قولهم على هذه الحال ، يريد فهذه هى اقاويلنا التى نقولها جـ١ ص٤٥٢.

على بزوغ التأليف المستقل. ويبدأ ابن رشد احيانا بالشرح وليس بالنص. فالنص داخل الشرح كما ان الشرح داخل النص. وفي هذه الحالة يكون الشرح هو الاساس والنص هو الفرع. النص هو الذى يشرح الشرح وليس الشرح هو الذى يشرح النص. وهذا التقطيع لنص ارسطو اشبه بعملية المونتاج حيث يقول "المونتير" مايشاء بصرف النظر عن القصة والسيناريو والمخرج والممثل بل والمشاهد أى الجمهور. فالمونتير هو الذى يجعل الفيلم يقول ما يشاء. فهو الموحى بالمعنى، والموجه للقصد[1].

ويهدف التفسير إلى البيان والايضاح والقصد والعموم والمسار والاستدلال والتعليل. فالشرح هو وسيلة للايضاح. وقد لا يكون الامر في حاجة إلى ايضاح عندما يكون بينا بنفسه، مفهوما أو معروفا بذاته. وقد يكون المعلوم بنفسه باطلا ساقطا وليس بالضرورة صحيحا مقبولا[2]. ويزول الغموض بازالة الشكوك كما هو واضح فى المقالة الثالثة في توضيح الغموض والانتقال من الشك إلى اليقين[3]. فان لم يكن الفكر واضحا وكان غامضا فانه يكون في حاجة إلى بيان. وافعال البيان هى اكثر الافعال استعمالا فى الشروح بل وفي التلاخيص والجوامع فى الازمنة الثلاثة مما يبين ان فعل البيان مستمر في مسار الفكر من

---

(١) فى المقالة الاولى (١٦ فقرة)، اعلى نسبة١:٦ (مرتان)، اقلها ١:١(مرتان من١٦ فقرة)، المعدل ١:٣ أومرتان أو١:٤ (مرتان).
المقالة الثانية(٥١ فقرة)، اعلى نسبة١:٩ (١)، ١:٧(١)، ١:٦(١)، ١:٥(١٤)، ١:٤(٢٢)، ١:٣ (١١) ومرة واحدة النص المشروح اكبر من الشرح بنسبة ٢:١.
المقالة الثالثة (٢٠)، الغالب على النسب ١:٣(١١)، ١:٤(٣)، ١:٢(٢)، ١:١(١) .
المقالة الرابعة(٢٩) النسبة كالاتى ١:٤(١٢)، ١:٣(١١) واعلى نسبة١:٦(٢) ثم١:٥(٢) والادنى١:١ (٢).
المقالة الخامسة (٣٥) النسب كالاتى ١:٤ (١٨)، ١:٣ (١١)، ١:٧(١)، ١:٦(١)، ١:٥ (١).
المقالة السادسة (٨) النسبة الشائعة ١:٥ (٣)،١:٤ (٢)،١:٣ (٣) .
المقالة السابعة (٦٠) النسب الشائعة ١:٤(٢٧)،١:٥(١١)،١:٦(٧)، ١:٨(٢) .
المقالة الثامنة (١٦) النسبة ١:٤(٥)، ١:٥(٥)،١:٣(٣)، ١:٦(٢) .
المقالة التاسعة (٢٢) النسبة ،١:٤(١٠)، ١:٥(٨)،١:٣(٢)،١:٢(١)،١:٦(١) .
المقالة العاشرة (٢٢) .النسبة ١:٤(١٧)، ١:٣(٦)، ١:٦(٢)،١:٧(١).
المقالة الحادية عشرة (٥٧). النسبة ١:٤ (٩)، ١:٥ (٨)، ١:٧ (١)، ١:٨ (٤)، ١:٩ (٤)، ١:٩ (١١)، ١:٦ (٣)، ١٠:١٢ (٣) ،١:١٩ (٣) ،١:٢ (٣)، ١:٣ (٢)، ١٠:١١ (٢)، ١٠:٢١ (١).
(٢) تفسير ص ١٠/١٢/٥٨/٥١٨/٦٩٥/٢٠٨/٦٩٥/١٤/٧١٢/١٧/٥٣.
(٣) السابق ص ١٧٠/١٧١/٣٢٤.

السابق إلى اللاحق. وقد يكون البيان بالاستقراء أى بالاحصاء المعنوى حتى تصل القرائن إلى حد اعطاء اليقين وان لم يكن احصاء كاملا، وهو ماتم استعماله من قبل فى السماع الطبيعى. فكما ان لأرسطو وحدة الموضوع فان له ايضا وحدة المنهج الذى يكشفه ابن رشد فى البيان. وهو استقراء أصولى عرضه ابن حزم قبله والشاطبى بعده[1]. وقد يكون البيان نظرية فى الاستدلال فى صيغة "لما تبين ... فانه يتبين" وكأن البيان وضوح مثال من بيان إلى بيان، ومن وضوح إلى وضوح، من الفعل الماضى"كما بينا" إلى المضارع "يتبين" إلى المستقبل "سنبين"[2].

والتوجه نحو المعنى هو توجه نحو القصد. فالمعنى قصد فى شعور ارسطو. والقصد هو المعنى الكلى، هو حركة الشعور نحو الهدف النهائى. ليس المعنى تصورا منطقيا أو رمزا رياضيا بل هو"اتجاه الشعور نحو". لكل مقالة غاية وهدف وقصد. ويكون مجموع هذه المقاصد المقصد الكلى لكتاب ما بعد الطبيعة. ويحدد القصد الكلى العام للعلم المقاصد الجزئية لكل مقالة. فاذا كان القصد الكلى العلم النظرى للحق المطلق فانه فى الالف الصغرى بداية تحقق هذا القصد بداية بالامور العامة. بيان القصد هو جزء من البيان العام وفعل الايضاح. لذلك يتم التعبير عن القصد بلفظ البيان. وقد يكون القصد هو ادخال الجزء فى الكل، وتركيب الموضوع ولم اجزائه معا من السابق إلى اللاحق. ويتم الاعلان عن القصد فى اول المقالة وفى آخرها، إعلانا لها فى البداية وتحقيقا لها فى النهاية. وترتبط المقاصد بعضها ببعض لتحقيق القصد الكلى للعلم. ثم يفصل الغرض بعد ذلك قصدا قصدا. والغرض فى نص ارسطو، ويفتتح به المقال. ويدركه ابن رشد ويفتتح به شرحه من اجل تجميع العناصر كلها نحو القصد الاول. وقد يكون المقال متعدد المقاصد، القصد الاول والمقاصد الثوانى، الهدف الرئيسى والاهداف الفرعية. وبالتالى يكون هدف الشرح احضار الاجزاء الى الكل الاول. وفى كل مقال ينبه ابن رشد على غرضه وغرض المقال السابق وغرض المقال اللاحق حتى تتسلسل الغايات والمقاصد نحو القصد الكلى. غرض مقالة بيان ان الفعل افضل من القوة وهو موضوع المقالة. فلا فرق بين الغرض والموضوع. الموضوع فى الخارج هو القصد فى الشعور. وقد يكون غرض مقال آخر ابطال الاقاويل الجدلية فى هذا العلم واثبات تناقضها من اجل

---

(١) السابق ص ٣٢٠/٨٣٦-١٠٣٠/٣٢١.

(٢) السابق ص ١٠٤٩/١٠٥/١٠٥٢/٦٢/٦٤/٢٤٥/٦٨٨/٣٢٠-٣٢١.

افساح المجال للاقاويل البرهانية التى عليها وحدها يتأسس العلم. وكذلك التخلص من الاقاويل المتعارضة حتى يخلص العلم من وجهات النظر، عودا إلى الاشياء ذاتها المتفق عليها بين العلماء. وقد لايظهر غرض بعض المقالات مثل مقالة الجيم لأنها ربط بين مقالين، تلحق بالغرض السابق أو اللاحق. فى حين يظهر الغرض بوضوح فى المقالة السابعة، مناقشة موضوع الصور المفارقة ومعركة ارسطو ضد افلاطون ومع ارسطو ضد بدايات الاغتراب الدينى، ازمة كل عصر، ومنفعتها من أجل تحرر الانسان من اسر الطبيعة وضررها بعد تحقيق الغاية فى التجرد والتكلس، ووظيفتها فى اعادة التوازن إلى الشعور بين الواقع والمثال. وقد يكون الغرض تفصيل دلالة الاسماء على المعانى سواء كانت بالافراد أو بالاشتراك على ما هو معروف فى تحليل اللغة عند الاصوليين. وقد يكون التعبير عن القصد سلبا اى نفى القصد[1].

ويفسر ابن رشد الجزء بالكل. النص بالعلم، والعلم بالنسق كله. فالكل هو الذى يضبط معنى الجزء، فيتفادى التكرار، ويلم جوانب الموضوع، ويرى البناء أولا، يضع فيه مكوناته المختلفة التى تظهر عبر مقالات ما بعد الطبيعة المتتالية. وهذا هو الذى يفسر الإحالات إلى باقى العلمين الآخرين، المنطق والطبيعة أوإلى فروعهما كتابا كتابا فى كل من العلمين. فمع التحليل يوجد التركيب، ومع العرض توجد البنية[2].

ويحيل ابن رشد العمل إلى نفسه، تفسير الكتاب بالكتاب كنوع من احالة الجزء إلى الكل داخل علم ما بعد الطبيعة. فارسطو يفسر نفسه بنفسه، وعلم ما بعد الطبيعة يفسر نفسه بنفسه. وكل مقالة تحيل إلى الاخرى وتقوم عليها. فالمقالات كلها مقالات تركيبية من العام إلى الخاص، ومن غير المفارق إلى المفارق، ومن الكثرة إلى الوحدة، ومن القوة إلى الفعل، ومن الحركة إلى الثبات[3].

ويتحدد مسار الفكر بعدة أفعال مثل: شرع، اتى، اخذ، فرغ، انتهى، عاد. كما تظهر حروف العطف مثل "ثم" لتكشف عن استمرار الفكر فى استدلالاته. وعندما يشعر ابن رشد بالاستطراد يعود إلى نقطته الاولى وإلى موضوعه الرئيسى بعد ان قام بتطهير مناطق أخرى من اللبس والغموض. ويسير ابن رشد

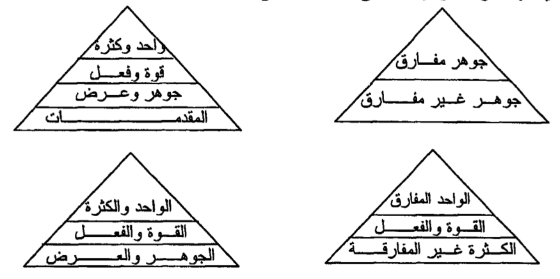
---

(١) السابق ص ١١/ ٤٣/ ٤٥/ ١٠٢٢/ ١٠٢٤/ ١٠٤٦/ ١٠٥٣/٦٩٦/٧٤٣/١٦٣- ١٦٤/١١٠٦/١٢١١/١٢٢٠/ ١٤٠١/١٤٠٧/١٤٤٩/١٥٥٥/١٦٠٩/١٦٦-١٦٧/٢١١/٢٣٧/٧٤٤/٤٧٥/٦٠٢/٦٩٦/٧٩١/ ٨٣٨.

(٢) السابق ص ٣٢٠/٣٢٤/٧٩٥/٧٨/٤٨/٨٥٨/٧٩٧.

(٣) السابق ص ١٠٤٨/١١٠٨/١٢٣.

مع مسار الفكر الارسطى، بداية ووسطا ونهاية، ماتم ومايتم وما سيتم. ارسطو يعلن، وابن رشد يكشف مضمون الاعلان. ويحدد ابن رشد المسار الفكرى للمقالات الاربعة عشر كلها. المقدمات العامة من الاولى حتى السادسة، والجواهر غير المفارقة فى السابعة والثامنة، والقوة والفعل.فى الثامنة، والواحد والكثرة فى العاشرة، والجواهر المفارقة فى الحادية عشر (اللام)، واقوال القدماء فى طبائع الجواهر المفارقة فى الثانية عشر والثالثة عشرة، رادا الاعتبار إلى مقالى الميم والنون. وقد تم حذفهما لأنهما يحتويان على اقوال القدماء فى طبائع الجواهر المفارقة، من المترجم أوالشارح السابق وربما من الناسخ وليس من ابن رشد، وكأن التاريخ يأتى فى البداية وليس فى النهاية. كما تم رد الاعتبار إلى مقالة الكاف السابقة على اللام لابن رشد بعد المقالات الاربعة عشرة كلها. بل ويقترح ترتيبا آخر للمقالات مثل ان تكون بداية المقالة السابقة بداية المقالة الاولى، يعيد بناء علم ما بعد الطبيعة من اسفل إلى أعلى، من الكثرة إلى الواحد، يتخللهما حركة القوة والفعل على النحو الاتى(١):



ويحدد ابن رشد الغرض من علم ما بعد الطبيعة ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته إلى باقى العلوم كما هو الحال فى عرض العلوم الاسلامية وكما فعل الفارابى فى تحقيق غرض ارسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة وهو ترتيب ضرورى نافع فى تناول هذا العلم. وذلك كله من اجل التركيز وحصر الامور فى عدد محدد من القضايا وتلك مهمة الجوامع(٢).

---

(١) السابق ص ٨٠/ ٢٥٨/١٩٨/ ١٠٢٦/٧٢٨/١٠٢٩/١٠٥٩/١٢٠٨/١٦٣٤/٩٨/٢٩٤/٧٦٤/٨٤١/٩٠٢/ ١٤٦٥/١٢٧٠/٨٠/١٨٣/٧٤١/٧٤٤-٧٤٥.

(٢) السابق ص ١٦٥٣/١٦٣٨/٢٩٧.

ومن طرق الاستدلال العبارات التى تبدأ بتعبير"لما ... كان ..." أى وضع المقدمات ثم استخراج النتائج. بعد "لما" يأتى الفعل الاول يتلوه الفعل الثانى كما هو الحال فى فعل الشرط وجواب الشرط. ومعظم افعال الشرط مثل: أخذ، ذكر، اخبر، بين، قرر، وضع، كان، عرف، حكى، اتى، فحص، عدد، فرغ، استوفى، قال، خص، فصل، شرط، سأل، ابطل، قدم، رسم، حد. ومعظم جواب الشرط اخذ، قال، شبه، استنتج، بين، اراد، ذكر. وقد يتشابه الفعلان وقد يختلفان. وقد يتفق الزمان، وهو فى الغالب الماضى، وقد يختلفان. وهو اسلوب حيثيات القاضى قبل اصدار الاحكام. ويصف ابن رشد افعال الشعور المعرفى عند ارسطو، منطلقاته ونهاياته، مقدماته ونتائجه، ناظرا اليه من عل وليس من اسفل، من الداخل وليس من الخارج. لايهم مضمون العبارة بل صورة الفكر الدالة على مساره[1]. واحيانا يضع ابن رشد جملة اعتراضية من عنده داخل نص ارسطو حتى يبين مسار الفكر الارسطى وتحولاته الرئيسية. ويقطع الشرح ويعود إلى عبارة ارسطو للاستشهاد بها. فبالرغم من ان الشرح مفصول عن النص الا ان النص فى صيغة عبارات تعاود الظهور فى الشرح كما ان الشرح فى صيغة عبارات قصيرة تعاود الظهور فى النص. فالنص الارسطى فى النهاية ليس هو القرآن الكريم. ويتحدث ابن رشد عن ارسطو باعتباره شخصا ثالثا، مغايرا، موضوعا، آخر فى مقابل الانا اوالذات. هذا التقابل بين الانا والآخر، بين الموروث والوافد هو الذى يجعل الشرح ممكنا، وضع الوافد فى اطار الموروث، ورؤية الآخر فى مرآة الانا. ووظيفة هذه الصيغة للاستدلال ضم الاجزاء كلها فى بؤرة واحدة، وتجميع اجزاء الفكر فى استدلال واحد. ولا يقطع ابن رشد بشىء. ويظل فى اطار منطق الاحتمال حتى لا يغلق الباب امام غيره من الشراح. فهو يجتهد رأيه ولكن لا يقطع به على عكس باقى الشراح الذين يتعسفون مع نص ارسطو ويضبطونه على معتقداتهم السابقة. وقد يكون الاستدلال بالنفى. ويكون فعل الشرط منفيا بـ "لم" فيكون الجواب منفيا كذلك. وأحيانا يكون الفعل منفيا والجواب مثبتا أو يكون الفعل مثبتا والجواب منفيا، بالاضافة إلى فعل الشرط المثبت والجواب المثبت، وهى الصيغة الاولى. فهذه أربعة احتمالات بين النفى والاثبات فى احكام الاستدلال. وأحيانا يكون الإستدلال بحروف العطف المنفصلة من اجل بيان الحلقة الثالثة فى مسار الفكر ومنطق

---

(١) مضمون الفكر هو موضوع القسم الثالث " الابداع ".

الاستدلال. واحيانا تبدأ الجملة بالتقرير دورن الشرط عندما يكون الموضوع واضحا بذاته. وقد يبدأ الاستدلال بالاسماء فى جمل اسمية تعاملا مع الجواهر لا الافعال. وقد تكون الاسماء اسماء جواهر أو اسماء اشارة. واحيانا تكون وظيفة الاستدلال بيان العلة والسبب. فالفكر لا يحكمه فقط منطق الاتساق بل ايضا منطق التعليل. وقد لا تكون العلة فى الواقع التجريبى بل علة الفكر. فالعلة عنصر الربط بين المقدمتين فى القياس الصورى، وبين الاصل والفرع فى القياس الشرعى. وبعد نهاية الاستدلال يصدر الحكم بالتناقض أو الخلف أو التعاند. وفى نفس الوقت الشرح ايضا نظرية فيما ينبغى ان يكون عليه الفكر، وطريقة صياغته ومنطق الاستدلال. فصحة المعنى ليست فقط مستقرأة من النص بل مضبوطه بالفعل. لذلك كثرت فى الشرح عبارات "ينبغى أن ..."(١). واخيرا، يطالب ابن رشد القراء بمراجعة شرحه واحكامه حتى يتبين له صحة شروحه. فالتجربة المشتركة خير ضمان للموضوعية. وفى هذه الحالة يمكن اصدار الحكم والتقييم للشروح السابقة بناء على مراجعة الاجيال القادمة(٢).

٢ ـ **الوافد.** وبطبيعة الحال للوافد اولوية على الموروث من حيث الكم. فالشرح للوافد وما الموروث الا الوعاء. الوافد هو المضمون، والموروث هو الصورة. وبمقارنة اعلام الوافد يتكاثر تردد الاسماء من النص إلى الشرح خاصة كبار الاعلام مثل ارسطو والاسكندر وافلاطون واحيانا سقراط. اعلام النص من الشرح لأنها اقل اهمية، بيئية خاصة، لا تفيد كثيرا فى شرح المعنى. فالشرح هنا يقوم بوظيفة التلخيص فى الاسماء الساقطة. وأحيانا يزيد الشرح اعلاما ليست فى النص لوضع النص فى اطار اعم فى تاريخ الفلسفة اليونانية ابتداء من مقارنته مع غيره من الاعلام. ونادرا ما يتناقص تردد الاسم فى الشرح عنه فى النص الا اذا كان مثلا يضرب. ففى هذه الحالة يقل ظهوره فى الشرح مثل قلياس فى الالف الكبرى. وهناك فرق بين ورود اسماء الاعلام داخل النص الشارح وورودها داخل النص المشروح. فالاول ذو دلالة اولى لانه الوافد. فى ذهن ابن رشد. بينما الثانى ذو

---

(١) تفسير ص ١٠٤٨/٧٧٩/٧٤٩/٨٤٤/٥٥٧.

(٢) "ثم قال: فكذلك ان اراد مريد ان يختير ماقالوه ليعلم هل ما قالوه صوا ب او غير صواب قدر على ذلك من البحث الذى نبحثه الآن، يريد ولأن هذا الكلام خاص معهم فى هذا العلم فمن اراد ان يقف على قولهم هل هو صواب ام غير صواب قدر على ذلك من البحث الذى يبحثه الآن ومن هذه الاقاويل والحجج التى استنبطناها، تفسير جـ ١ص ١٠١.

دلالة ثانية لأنه من ذكر ارسطو، واختيار ابن رشد هذا النص دون غيره. قد تكون دلالته فى تحليل النص اليونانى بقراءة داخل الحضارة اليونانية بقياس الوعى التاريخى عند فلاسفة اليونان. وتبدو أهميته أنبادقليس على ارسطو[1].

---

(١) ١ ــ الالف الصغرى

الاسم	النص	الشرح	النسبة	الاسم	النص	الشرح	النسبة
افلاطون	١	١١	١١:١	خروسبوس	١		
ابن دقليس	١			طيماوس	٢		
٢- الالف الكبرى							
افلاطون	٥	٢٠	٤:١	آل فيثاغورس		٣	
سقراط	٥	١١	٢:١	انكساجوراس		١	
قلياس	٣	٢	١:٢,٥	آل ديمقريطس		١	
ابن دقليس	٢	١١	٦:١	آل ابنادقليس		١	
انكساجوراس	٢	٨	٤:١	اقليدس		١	
ديمقريطس	١	١	١:١	برميندس		١	
اومطوكسيس	١	١	١:١	الاسكندر		١	
اسيودس	١						
٣- الباء							
ابن دقليس	٦	١٩	٣:١	ارسطو الحكيم		١١٣	
افلاطون	٢	٧	٤:١	زينن		٤	
برميندس	١	٤	٤:١	سقراط		٣	
اقيقورس	١	٢	٢:١	افراطاغورش		٢	
ارسطيفوس	١	١	١:١				
٤- حرف الجيم							
سقراط	٦	١٤	٢:١	افلاطون	١	٢	٢:١
هرقليطس	٥	١١	٢:١	اوميروش	١	٣	٣:١
انكساجوراس	٤	٩	٢:١	كسانوقراطيس	١	٢	٢:١
بروتاجوراس	١	٨	٨:١	بارمنيدس	١	١	١:١
ديموقريطس	٢	٥	٢:١	ارسطو		١	
انبادقليس	١	٣	٣:١				
٥- حرف الدال							
أرسطو		٣		اليئوس	٢	١	٢:١
ايروقليس	١	٣	٣:١	أينوس	٢	١	١:١
بولوتيطس	٤	٢	١:٢	انطياس	١	١	٣:١
افلاطون	١	١	١:١	هرمس	١	٣	١٠:١
اطليطس	١	١	١:١	سقراط	١	١٠	
ليونوس		١		نيقولاوس	١		
ترقولى		١		ادينس	٢		
ديونوسيا		١		معريا	١		
ديوبونيس		١		مزقالتس	١		
٦- حرف الهاء							
أفلاطون	١	٣	٣:١				

وبطبيعة الحال ان يغيب ارسطو من النـــص ويظــهر فـــى الشـــرح لان المؤلـــف لا يتحدث عن نفسه. واذا ظهر فانه من المترجم او الناسخ. وقـــد تقــل اســماء الاعـــلام للغاية مثل مقالة الهاء فلا يظهر الا افلاطون فى النـــص يضــاعف ثـــلاث مـــرات فـــى الشرح وكأنه الموضوع قد بدأ فى التحـــول مـــن الاســـماء المشـــخصة إلـــى الموضـــوع المستقل، خطوة نحو التأليف والابداع، ومثل المقالـــة الثامنـــة مقالـــة الـــهاء التـــى تخلـــو كلية من اسماء الاعلام فى النـــص او الشـــرح. وتتطلـــب زيـــادة اعـــلام الشـــرح علـــى النص معرفة وثيقة بتاريخ الفلسفة اليونانية حتى يمكن وضع الجـــزء فـــى اطـــار الكـــل.

وواضح طغيان شخصية الاسكندر أيضا فى الشرح حتـــى ولـــو لـــم يـــرد فـــى النص مما يدل على أهمية شروح الاســـكندر وصورتـــه فـــى الوعـــى الجمعـــى حتـــى

-

٧ ـ حرف الزاى							
ارسطو الحكيم		٢٢		ديموقريطس	١	٣	٣ : ١
سقراط	٩	١٦	٢:١	فليش	١	٣	٣ : ١
افلاطون		٧	٧	الاسكندر		٢	
نينقولاوس		٤		ذرثانورش		٢	
فلاون	١	١	١:١	خرسيبوس	١	١	١:١
٩- حرف الثيتا							
هرمس	١	٣	٣:١	ماشن		١	
غاريتون		١		افلاطون		١	
افراطقورش		١		بوسوس		١	١:١
١٠- حرف الياء							
بروتاجوراس	٢	٢	١:١	قلياس	٢	٢	١:١
فيثاغورس	١	٢	٢:١	برمنيدس		١	
افلاطون	١	١	٢:١	انكساجوراس		١	
الكساجوراس	١	١	١:١	ابن دقليس		١	
فلاون	١	١	٢:١	جالينوس		١	
سقراطيس	١	١	١:١	ثامسطيوس		١	
جالينوس	٢	١	١ :٢				
١١ ـ حرف اللام							
الاسكندر		٩٣		أدوكيس	٢	٨	٤ :١
ارسطو الحكيم		٥٤		لوقبس	٢	٤	٢ :١
افلاطون	٢	٢٣	١٢: ١	فيلوس	٢	٢	١: ١
ثامسطيوس		١٨		يحيى النحوى		٢	
انكساجوراس	٣	١٢	٤: ١	نيقلاوش		٢	
بطليموس		١١		فيثاغورس	١	١	١ :أ
ابن دسقليس	٣	٩	٣ :١	انكسمندروس	١	١	١ :١
ديموقريطس	١	٨	٨: ١	فيلوموس	١	١	١ :١
اسلوس		١		ايرفس	١	٢	٢ :١
يحيى بن عدى		١		سقراط	١	٢	٢ :١
قليسما		١		قلياس	١	١	١ :١

فى هذا العصر المتأخر عند ابن رشد. فالاسكندر هو أعلى الأسماء ترددا على الاطلاق فى النص أو الشرح. ويظهر المترجمون والشراح المسلمون مثل يحيى بن عدى ويحيى النحوى[1].

واذا كانت ميزة هذا الرصد الكمى هو معرفة وضع اسماء الاعلام وزيادة نسبتها بين النص والشرح فان عيبه هو تقطيع الموضوع الواحد وضياع وحدته وبالتالى الاكتشاف بالشكل دون الدخول فى المضمون. والحقيقة ان هذا التحليل الكمى انما يهدف لمعرفة آليات الشرح وليس مضمون النص الذى هو موضوع المجلد الثالث "الابداع".

أ ـ **أرسطو**. وبطبيعة الحال يأتى أرسطو فى مقدمة الوافد كله. ولا يشرح ابن رشد ارسطو فحسب ولكنه يعترف له بحقه، ويوجب له الشكر لنفسه وللجميع كما شكر ارسطو القدماء مع قلة ما كان عند القدماء من معرفة الحق، وعظم ما أتى به ارسطو من الحق من بعدهم، وانفرد به عنهم حتى كمل عنده. ويتم شكر ارسطو عن طريق العناية بأقاويله وشرحها وايضاحها لجميع الناس. لقد بدأت الفلسفة بالكندى فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الاولى معترفا للقدماء بمساهمتهم فى الحق. وانتهت بوجوب شكر القدماء فى حضارة تقوم على الموروث وفى بؤرته الوحى. ومن يدرى فربما كان ارسطو وافلاطون وسقراط انبياء ارسلهم الله لبنى يونان ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لمن نقصص

---

(١) أرسطو (٩٣)، الاسكندر (١٠١)، ونسبة باقى الإعلام كالآتى: سقراط (٥٦:٢٢)، أفلاطون (٢١٥:١٣)، ابن دقليس (٤٨:١٢) ، انكساجوراس (٣٣:١٠)، ديمرقريطس(١٨:٥) قلياس (٣:٤)، فيثاغورس (٣:٢)، بروتاجوراس (١٢:٣)، برمنيدس (٧:٢)، فلاون (٢:٢). الاسماء التى زادت فى الشرح: ايرن (٢:١)، افيقوورس (٢:١)، هرقليطس (١١:٥)، أوميروش (٣:١)، ايرقليس (٣:١)، كسانوقراطيس (٢:١)، هرمس (٣:١). فليش (٣:١)، أدوكيس (٨:٢)، لوقيس (٤:٢)، اسيودس (٣:١)، والاسماء المتساوية فى النص والشرح: أرسطوليس (١:١)، فيلوموس (١:١)، أرطيفوس (:١)، بوليطيفس (١:١)، اطليطس (١:١)، أنطياس (١:١)، خرسيبوس (١:١)، سقراطيس (١:١)، قليلس (٢:٢)، فيلوس (٢:٢). والاسماء التى قلت فى الشرح عن النص: الينوس (٢:١)، اينوس (٢:١)، والاسماء المذكورة فى النص وسقطت فى الشرح: خروسبوس (٢)، طيماوس (٢)، نيقولاوس (١)، ادينس (٢)، معريا (١)، فرقالتس (١). والاسماء التى غابت فى النص وزادت فى الشرح: اقليدس (١)، ليوتوس (١)، ترلقولى (١)، ديونوسيا (١)، ديونتيس (١)، يحيى النحوى (٢)، نيقولاوش (٣)، افراطغورش (١)، ماشن (١)، بوسوس (١)، جالينوس (١)، بطليموس (١)، اسلوس (١)، يحيى بن عدى (١)، قلبس (١). ومعظمها بعد أرسطو.

عليك ﴾، ﴿وما من أمة الا خلا فيها نذير﴾، ﴿ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾. والقرآن لم يتحدث الا عن انبياء بنى اسرائيل المعروفين لدى العرب فى شبه الجزيرة العربية[1].

وبتواضع جم يعتذر ابن رشد عما يكون فى شرحه من تقصير كما اعتذر ارسطو من قبل فى آخر كتاب السفسطة من انه لم يتقدمه احد للاستعانة به اذ انه اول من تكلم فى الموضوع. وهو نفس موقف ابن رشد اذ لم يعثر على احد قبله تكلم فى الموضوع باستثناء شرح الاسكندر لمقالة اللام وتلخيص ثامسطيوس لها على الرغم من الخلاف بين الشارحين مما يجعل الامور اكثر صعوبة لابن رشد لانه لابد له من تخليص شرح الاسكندر الارسطى من تلخيص ثامسطيوس الافلاطونى. هناك احساس بالجدة والابداع عند ارسطو وفى نفس الوقت احساس بالوعى التاريخى فى تأليفه ما بعد الطبيعة. وعند ابن رشد احساس مشابه بالجدة مزدوج فى التفسير وبالوعى التاريخى فى آن واحد. اذ لم يجد له من سبق الا الاسكندر فى شرحه اللام وتلخيص ثامسطيوس[2]. إلى هذا الحد يوحد ابن رشد بينه وبين ارسطو.

ويرجع ابن رشد موضوعات ارسطو إلى المنهج. والمنهج هو انواع الاقاويل اى صيغ الخطاب. فالفكر لغة. والتصديق قضية. وهكذا فعل ارسطو مع القدماء. فقد كانت عادته فى جميع العلوم توضيح الغموض عن طريق التمييز بين الاقاويل لتوضيح مافيها من اقاويل مشككه عن طريق تحويلها إلى اقاويل جدلية لمعرفة اختلافات الشراح. ثم يأتى ابن رشد وينقلها إلى اقاويل برهانية لمعرفة الحق ذاته. لذلك فان ابن رشد على علم دقيق بمواضع الكلام فى مؤلفات ارسطو وكأنه مكتبة متنقلة وليس فقط على علم بالكلام بل اين يوجد، فى اى كتاب وفى اى مقال من الكتاب دون القطع بذلك. كما انه حريص على عدم الجزم بصحة نسبة كل الاعمال المنسوبة إلى ارسطو ويسميها باستمرار "المنسوبة" احترازاً من الخطأ"[3].

وبالرغم من هذا الاحترام والتقدير من ابن رشد لأرسطو الا ان ابن رشد يشير اليه باعتباره الآخر فى الشخص الثالث، موضوعا للدراسة والحديث، ومسبوقا بحروف الاستنتاج مثل: لذلك، وعلى هذا. فارسطو هو الشاهد وابن

(١) السابق ص ١٠.
(٢) السابق ص ١٠٢٠-١٠٢١.
(٣) السابق ص ١٤٠٥/١٦٧.

رشد هو المشهود عليه. كما ان ارسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. ابن رشد هو الذى يعبر عن ارادة ارسطو، ويتحدث بلسانه، ويتمثل رؤيته، ويعيد صياغة عبارته، ويرفع اللبس عنه والغموض عند الشراح، يونان ومسلمين[١].

ومشروع ارسطو تصحيح الصنائع الجزئية اى اعادة بناء العلوم مثل مشروع ابن رشد اعادة تصحيح المسار الفلسفى الاسلامى فالمشروعان متشابهان[٢].

وبالرغم من هذا الاحترام والتقدير من ابن رشد لأرسطو الا ان ابن رشد يشير اليه باعتباره الآخر فى الشخص الثالث، موضوعا للدراسة والحديث، ومسبوقا بحروف الاستنتاج مثل: لذلك، وعلى هذا. فارسطو هو الشاهد وابن رشد هو المشهود عليه. كما ان ارسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. ابن رشد هو الذى يعبر عن ارادة ارسطو، ويتحدث بلسانه، ويتمثل رؤيته، ويعيد صياغة عبارته، ويرفع اللبس عنه والغموض عند الشراح، يونان ومسلمين[٣].

ولا يعنى شرح ارسطو شرح ارسطو بارسطو فقط بل وصفه فى اطاره التاريخى ومقارنته مع افلاطون. هكذا فعل الشراح اليونان خاصة ثامسطيوس والشراح المسلمون خاصة الفارابى مضحين بارسطو دفاعا عن افلاطون. ويعيد ابن رشد الكرة لتصحيح الموقف والابقاء على المقارنة للكشف عن التقابل بين ارسطو وافلاطون دون المزج بينهما أو دون قراءة ارسطو من خلال افلاطون. لم تحدث قراءة افلاطون من خلال ارسطو الا من ارسطو نفسه، لبيان المطلبين الطبيعيين فى الفلسفة، المثال والواقع، الصورة والمادة، الثابت والمتحول، الروح والبدن، الآخرة والدنيا، الله والعالم ... الخ. فالمحرك هو المتحرك عند افلاطون، والمتحرك من محرك لا يتحرك عند ارسطو[٤].

---

(١) وذلك مثل مشروع ديكارت لاعادة بناء العلوم، ومشروع بيكون لاعادة البناء العظيم، ومشروع كانط لتأسيس الذاتية، ومشروع هيجل فى وصف الروح، ومشروع فيورباخ للقضاء على اغتراب الانسان، ومشروع اوغسطين فى اكتشاف النفس، ومشروع هوسرل فى اعادة بناء الفلسفة الاوربية. كلها تمثل لخطات التحول الرئيسية فى تاريخ الفكر البشرى.

(٢) السابق ص ١٤٠٩.

(٣) وذلك مثل مشروع ديكارت لاعادة بناء العلوم، ومشروع بيكون لاعادة البناء العظيم، ومشروع كانط لتأسيس الذاتية، ومشروع هيجل فى وصف الروح، ومشروع فيورباخ للقضاء على اغتراب الانسان، ومشروع اوغسطين فى اكتشاف النفس، ومشروع هوسرل فى اعادة بناء الفلسفة الاوربية. كلها تمثل لخطات التحول الرئيسية فى تاريخ الفكر البشرى.

(٤) تفسير ص ٢٠.

واذا كان ثامسطيوس قد اخذ صف افلاطون ضد ارسطو في شرحه لارسطو فان الاسكندر كان اعدل منه نظرا لانه شرح ارسطو بأرسطو كما يفعل ابن رشد. اذا اختلف الاسكندر وثامسطيوس فالاسكندر على حق. فالسلف افضل من الخلف واكثر التصاقا بالاصول. واذا اختلف الاسكندر وارسطو فارسطو على حق . فالقرآن له الاولوية على الحديث. وكل ذلك تطبيق لاشعورى لمنهج التعارض والتراجيح فى علم الأصول، الاولوية للنص السابق فى الزمان عودا إلى الاصول الاولى وتطهيراً لما علق بها من تأويلات الشراح واهداب الزمن. والصعوبة فى هذه العدسات الرباعية: ارسطو الاسكندر، ثامسطيوس، ابن رشد، متى يتم النقد ومتى يتم الاعلان عن الموقف والرأى؟ من يعرض من؟ ابن رشد يعرض لثامسطيوس ملخصاً الاسكندر شارحا ارسطو؟ هل يعرض ثامسطيوس الاسكندر ام يلخصه ويؤوله؟ هل يعرض الاسكندر ارسطو ام يؤوله؟ ويصعب معرفة كل ذلك تاريخيا لأن علم القراءة هو علم انتاج النص لافرق فى ذلك بين القارىء والمقروء(١).

ويلاحظ ابن رشد أولوية علم المنطق على علم الطبيعة وعلى علم ما بعد الطبيعة، وان الطبيعة ترد فى قضاياها إلى علم المنطق ليحللها. فكثير من اخطائها فى طريقة صياغة القضايا. كما ان قضايا ما بعد الطبيعة هى فى حقيقتها قضايا الطبيعة مقلوبة إلى اعلى ومدفوعة إلى اقصى حد اذا ما اغترب الانسان وتحول من المادة إلى الصورة، ومن المتحرك إلى الثابت، ومن القوة إلى الفعل، ومن العالم إلى الله. لذلك سمى ارسطو علم الادب صناعة المنطق، ما يجب ان يتأدب به الانسان لمعرفة الاشياء التى يريدها. ومن المنطق ماهو عام لجميع العلوم، ومنه ما هو خاص بعلم علم. وكل عالم يتعلم ما هو عام لكل العلوم وما هو خاص بعلم كما وضح ارسطو. ودون تعلم هذه الصناعة يخطىء الشراح. كل علم اذن علمان كما يصرح ارسطو فى الحادية عشر من كتاب الحيوان، العلم الخاص والعلم الذى به يتأدى الحصول على هذا العلم وهو علم المنطق، علم الآداب العقلية. ويبدأ التعليم بمبادىء العلم قبل العلم او بما هو اسهل قبل ما هو اصعب. لذلك اتى المنطق قبل كل العلوم وآلة لها. ومن ثم كان تصنيف العلوم احد المداخل لترتيبها. لذلك يثنى ابن رشد على ارسطو وترتيبه للعلوم وتصنيفه لها، وترتيب مقالات كل علم الترتيب الافضل كما حدث فى مقالات علم ما بعد الطبيعة على

(١) السابق ص ٨٨٣.

غير ما زعم نيقلاوش الدمشقى الطبيعى. ويتفق ابـــن رشـــد مـــع ارســـطو فـــى ترتيبـــه. لذلك جعل غرض شرحه ان يقدم نصا لارسطو اسـهل متنـاً، تذكـيرا او مسـاعدة لمـن يقرؤه من العامة او الخاصة. ولاتعارض بين الاثنين فـــى طريقـــة الكتابـــة[1].

والحقيقة ان العلمين، علم الطبيعة وعلم مـــا بعـــد الطبيعـــة علـــم واحـــد وهـــو الموجود، مرة النسبى ومرة المطلق. ولكـــن الاهـــم عنـــد ارســـطو ليـــس موضـــوع العلم بل قضايا العلم نظرا لتقـدم الاقـاويل الجدليـة علـى الاقـاويل البرهانيـة فـى تاريخ العلم. كانت وظيفة ارسطو نقل اقاويل القدماء مـــن مســـتوى الخطابـــة والشـــعر إلى مستوى الجدل. و مهمة ابـــن رشـــد نقلـــها مـــن مســـتوى الجـــدل إلـــى مســـتوى البرهان. ولكن نيوقلاوش خالف ارسطو ورد علم ما بعد الطبيعـــة إلـــى علـــم الطبيعـــة. وهنا يبدو ارسطو اكثر تعادلا واتزانا بالابقاء علـــى العلميـــن العـــام والخـــاص، ويكـــون نيقولاوش اقرب إلى الرد الطبيعى. والافضل عند ابن رشد هـــو نظـــام ارســـطو[2].

ويمكن لموضوع واحد ان يدرس فى العلمين علـــى نحـــو مختلـــف، فـــالصورة يمكن دراستها فى علم الطبيعة متصلة بالمـــادة ومتولـــدة عنـــها بـــالذات او بـــالعرض. ويمكن دراستها مفارقة للمادة فى علم مـــا بعـــد الطبيعـــة. طبيعـــة الكـــون موضـــوع للطبيعيات وكذلك الصور الهيولانية المتولدة من الصور الهيولانيـــة كمـــا هـــو الحـــال فى البذور، هى ايضا موضوع لما بعـــد الطبيعـــة.

ومعقولات الحركة ليست الحركة. فـــالمعقولات فـــى عـــالم الاذهـــان، والجواهـــر فى عالم الاعيان. وهنا يحرص ارسطو على التمايز بيـــن العلميـــن مـــن اجـــل اعطـــاء الشرعية للعلمين، ما بعد الطبيعة للصورة، والطبيعـــة للمـــادة دون الخلـــط بينـــهما ودون رد احد العلمين إلى الآخر. وقد عبر ارسطو عن ذلك علـــى جهـــة الاســـتظهار أى مـــن اجل التعليم والتوضيح وازالة الشكوك والخلط عند الشـــراح مـــن اجـــل اظـــهار الحـــق. والصور المفارقة هى التى ســـماها المتـــأخرون مـــن المتفلســـفين بعـــد ارســـطو العقـــل الفعال، سخرية من ابن رشد علـــى التيـــار الافلاطونـــى المشـــائى. والمعقـــولات حادثـــة بالرغم من انها على مذهب القـــائلين بـــالصور المفارقـــة ازليـــة. ولا يمكـــن ان يكـــون الجوهر الازلى جزءا من الجوهـــر الفاســـد أو ان يكـــون الجوهـــر الفاســـد جـــزءا مـــن الجوهر الازلى. فالصور المفارقة ليست فى الكـــون انمـــا يوجـــد فـــى الكـــون الاشـــياء

---

(١) السابق ص ١٤٠٥/١٣٩٧/٤٧٧/٢٩٧/٤٨.

(٢) الرد الطبيعى هـــو ايضـــا موقـــف فيورباـــخ ومـــاركس وشـــترنر فـــى الفلســـفة الغربيـــة، تفســـير ص١٦٧/٢٦٨٠/٧٨٠/٨٨٣.

المتكونة من مادة وصورة، ما يتحول من القوة إلى الفعل من جنسه، لا فرق بين معادن وحيوان ونبات. فصور النبات من البذور وليست مفارقة له. وهذا ما يختلف عليه افلاطون الذى يقول بالصور المفارقة وارسطو الذى يقول بالصور المتكونة(١).

وعندما يتحدث أرسطو عن التقدم فى الجوهر فانه يعنى الجوهر المادى. فتقدم الجوهر لايعطيه اية ميزة على سائر الموجودات وهو ما ادى إلى اللبس عند الشراح، وحاول الاسكندر توضيحه. فاذا كان المقصود مفهوم التقدم يكون من الكليات المستقراة من الجزئيات. وان كان المقصود التقدم المتكون فانه يكون بالقوة لا بالفعل، الاشياء الحادثة باتفاق، ضد ماذهب اليه ديمقريطس الاشياء الحادثة اوالاكوان. العقل لايتقدم كما تتقدم الاشياء بعضها على بعض وهى من جنس واحد. فالكل عند ارسطو هو الجنس، والكليات عنده يجمعها الذهن من الجزئيات المتشابهة بالقوة لا بالفعل، اصلاحا لقول ديمقريطس. فارسطو يصلح قول ديموقريطس كما يصلح ابن رشد قول الاسكندر شارحا ارسطو. الكليات عند ارسطو مستقرأة من الجزئيات، وعند افلاطون معانى ذهنية سابقة على الجزئيات. وفى نفس الوقت الذى يعارض ارسطو فيه الرد الطبيعى، جعل مقولات الحركة الجوهر المتحرك. وارجاع عالم الاذهان إلى عالم الاعيان كما هو الحال عند نيقولاوش يعارض ايضا الرد الميتافيزيقى والذى يرجع الموجود الخاص إلى الموجود العام، وارجاع عالم الاعيان إلى عالم الاذهان كما هو الحال عند بارمنيدس(٢).

ومن ثم يبدو ارسطو مؤرخا للفلسفة اليونانية، قابضا على التيارين الرئيسيين فيها، الطبيعى وما بعد الطبيعى، وبلغة العصر الواقعى والمثالى، التجريبى والعقلى. ويجد ابن رشد نفسه فى نفس الموقف التاريخى مراجعا الفلسفة الاسلامية بين نفس التيارين، الرازى والفارابى، والكندى وابن سينا، التيارين الذين جمع بينهما الكندى فى البداية وابن رشد فى النهاية. فارسطو مؤرخ للفلسفة اليونانية وراو عنها. وكثير من اقوال القدماء عرفت عن طريق ارسطو مؤرخا وراويا. فاذا ما عرض ارسطو للاين فانه يعرض للمعنيين الطبيعى باعتباره المكان، والميتافيزيقى باعتباره مقولة. كما يدرس ارسطو البسائط والمركبات معطيا لكل منها مستواها الخاص دون خلط بينها. ويدرك ابن رشد وحدة الفلسفة اليونانية من خلال ارسطو. كما يدرك وحدة الفلسفة الاسلامية من خلال مراجعتها وتصحيح فهم لأرسطو(٣).

---

(١) السابق ص ٨٨١/١٠٠٥/٨٨٢/٢٥٠.

(٢) وهو الصراع بين التجريبيين والعقليين فى الفكر الغربى الحديث، تفسير ١٤٠٨-١٤٠٩/١٤١٣/ ٢٧٢/١٤٤٦

(٣) تفسير ص ١٠٤٣/٦٥٣/٥١٢. ويدرك " علم الاستغراب " ايضا وحدة الفلسفة الغربية .

وموضوع النفس هو المتوسط بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، فى الطبيعة باعتبارها متصلة بالجسم وفيما بعد الطبيعة باعتبارها قوة ناطقة اوعقلا بالفعل متصلا بالعقل الفعال. فالصحة والمرض للنفس الجسمية وليس للنفس الروحانية. وقوى النفس فى الزرع قوى شبيهة بالعقل ولكنها ليست كالعقل بل تفعل فعل العقلودون آلة جسمانية. كلاهما لا يعمل بآلة. هى قوة تنتسب إلى المبادىء الطبيعية وليس إلى المبادىء الالهية لانها لا تعقل ذاتها وغير مفارقة. والبرهان على ذلك ان هذه الصور لا تتكون بذاتها انما يتدخل العقل الفاعل المفارق للهيولى فى حدوث القوى العقلية فقط لأنها غير مخالطة للهيولى. ولكن لم يفهم احد برهان ارسطو كما فهم ابن رشد . فكل عقل يتولد من نوعه، الهيولانى عن الهيولانى، والمفارق عن المفارق، المركب عن المركب، والبسيط عن البسيط. ولكن عادة ارسطو الايجاز. وارسطو يفحص عن ذلك فى موضوع النفس. وتتم سعادة البشر باتصالهم بالعقل كما بين ذلك ارسطو فى كتاب النفس. وهو عقل مفارق يتم الاتصال به كمبدأ يعلق به البشر كما تتعلق السماء. وهذا هو معنى قول ارسطو ان الانسان يولده انسان والشمس اى الفعل الانسانى والفعل الالهى. لذلك لا خوف على السماء من التوقف او الفساد. اما قوى الاجسام وافعالها فيها فانها متناهية فى حين ان كل فعل مستوى اى مستمر فانه غير متناه، يصدر عن قوة غير متناهية(١).

والحقيقة ان الاتجاه الطبيعى عند ارسطو لا يعنى ان الاشياء المتكونة تحدث عنه باتفاق لان الطبيعة ليست اشياء مصنوعة ولا تعمل شيئا باطلا بل تهدف إلىغاية وقصد. وخير دليل على ذلك تحليل طبيعة الحيوان والنبات. فالقوة الكامنة فى البذور تتولد عنها الصور. لذلك يقول ارسطو.ان الانسان يولده انسان. والعقل المكتسب فى كتاب النفس ليس هو العقل بالملكة ولا جزءا منها. ويحتمل ان تكون الطبيعة قد ألهمت الهاما من سبب أكرم منها واشرف وأعلى مرتبة. وهى نفس الارض التى يظن افلاطون انها حدثت عن الآلهة الثوانى. ويظن ارسطو انها حدثت عن الشمس والفلك المائل. لذلك راحت تفعل مشتاقة نحو الغرض وكأن افلاطون وارسطو يقولان بالخلق وان استعصى عليهما معرفة الخالق. الآلهة الثوانى فى الارض عند افلاطون او الشمس عند ارسطو. وكانت وظيفة الوحى صياغة نظرية عقلية للخالق بعد ان عرف اليونان المخلوق(٢).

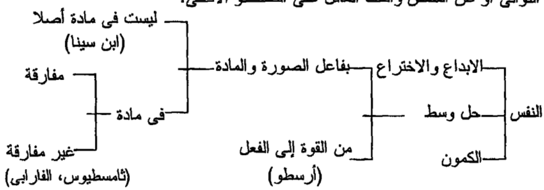
---

(١) تفسير ص ٨٤٦/٨٨٤-٨٨٦/٩٦٤/٢١٧٨/١٦١٣/١٦٣٠-١٦٣١/١٦٣٨.

(٢) السابق ص ١٤٥٨/١٤٦١/٤٦٤/١٤٦٥/١٤٨٨/٤٩٤/١٤٩٩.

فالقوة التى فى البذور تجعلها متنفسة بالقوة وليس فيها شىء متنفس بالفعل. والفرق بين القوة والفعل هو الفرق بين المجاز والحقيقة. لذلك يشبهها ارسطو احيانا بالقوة الصناعية حقيقة، وبالقوة الالهية مجازا لأنها قادرة على اعطاء الحياة. وهى تشبه العقول لأنها تواقة إلى غاية. ولما كانت تفعل بالحرارة سماها ارسطو الحرارة النفسية التى تولد الصور فى البذور دون اختراعها. وقد اتبع ارسطو التعليم فى ذلك على جهة الاشهر والابسط. وقال ما يعرفه الناس من ان الجوهر غير المتحرك مبدأ. وعرض مبادىء الجوهر غير المتحرك فى علم ما بعد الطبيعة ومبادىء الجوهر المتحرك فى علم الطبيعة وكأن ارسطو فى تعبيره عن الحقيقة يستعمل الثقافة الشعبية لايصال الناس ما يعلم بما فى ذلك الدين. كانت القضية عند ارسطو هى هذا الميزان المتعادل بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، بين التناهى واللاتناهى، بين المادة والصورة. لذلك قام فكره على التمييز من اجل رفع الخلط بين المستويين والذى يتمثل فى رد الصورى إلى المادى كما يفعل الطبائعيون او رد المادى إلى الصورى كما يفعل الافلاطونيون. حرص ارسطو على المستويين مستوى الجوهر والحركة ومستوى الصورة والثبات. ويظل الاشكال فى المستوى المتوسط، مستوى الحركة اللولبية وحركة الافلاك. ويحاول ابن رشد توضيح موقف ارسطو بحيث يجعله يقول بالعناية التى بها تحول جميع الشكوك. فيركب الوافد على الموروث ، ظنون الوافد فى يقين الموروث[1].

ويمكن توضيح الخلاف بين افلاطون وارسطو فى نشأة النفس عن الآلهة الثوانى او عن الشمس والفلك المائل على النحو الاتى:



ومن ثم يكون ارسطو هو الجامع بين الكمون والاختراع ، ويكون الدين قد اختار الابداع والاختراع. وتأتى قراءة ابن رشد له لتبين كيفية تعشيق الوافد

(١) السابق ص ١٥٠١/١٥٠٣/١٥٥٩/١٦٤٨/١٦٦٢-١٦٦٤/١٧١٥.

في الموروث في نظرة كلية واحـــدة مـــن الداخـــل وليـــس مـــن الخـــارج كمـــا فعـــل الفارابي في الجمع بن رأيـــي الحكميـــن[1].

ونظـــرا لقـــدرة ارســـطو علـــى معرفـــة الحـــق اصبـــح هـــو الحكيـــم Par excellence. واصبـــح فكـــره غـــير مشـــخص، الحقيقـــة الموضوعيـــة ذاتـــها فـــي حضارة ترى ان الرسول هو خاتم الانبياء، وان الاســـلام هـــو خـــاتم الرســـالات، وان الحقيقة لديها، في حين انه عند باقي الديانات والحضـــارات والشـــعوب اجـــزاء منـــها. يبتعد الناس عن الحكيم مثل نيقولاوش وثامسطيوس اويقـــتربون منـــه مثـــل الاســـكندر وابن رشد. فهو الميزان والمعيـــار. اذا تكلـــم الحكيـــم نطـــق بالحـــق، هكـــذا تكلـــم الحكيم. قصد الحكيم هو الحكمة، وشروحه اقتراب منها. مـــاذكره ســـار النـــاس علـــى هداه، ومالم يذكره انحرف الناس عنـــه. ومعارضتـــه عنـــاد لـــه بـــل وعنـــاد للعنايـــة الالهية. حتى الاسكندر لم يفهم كـــلام ارســـطو عندمـــا تحـــدث الحكيـــم عـــن العنايـــة الالهية. وهنا يتوحد ارسطو وابن رشـــد ، والوافـــد بـــالموروث، واليونـــان بالاســـلام، والعقل بالوحي. وتتوحد حقائق الشعوب فـــي حقيقـــة التوحيـــد[2].

ب ـ الاســـكندر، ثامســـطيوس، نيقـــولاوش، ثاوفرســـطس. وبعـــد ارســـطو يأتي الاسكندر. ويرى ابن رشد ان الاسكندر موافـــق باســـتمرار لـــرأى ارســـطو. ومـــع ذلك يسميه ابن رشد الرجل تسمية شـــائعة يطلقـــها ابـــن رشـــد علـــى الاصدقـــاء مثـــل ارسطو والاسكندر أو على الاعداء مثل ابن سينا والغزالي. يعنـــي الشـــرح هنـــا تحقيـــق المناط بلغة الاصوليين، اتفاق قول الاسكندر مع الواقـــع الـــذي يـــراه ابـــن رشـــد. وفـــي مقالة اللام نظرا لأنها شرح الاسكندر يبدأ ابن رشـــد بافعـــال الارادة لوصـــف اغـــراض الاسكندر، وتختفي افعال القول التـــي تصـــف مســـار فكـــر ارســـطو. واحيانـــا يكـــون الاسكندر راويا عن ارسطو أو عن القدماء. وفي هذه الحالة تتصـــدر افعـــال القـــول اســـم الاسكندر. وقد يحسن الرواية فتكون صحيحة وقد لا يحســـنها فتكـــون كاذبـــة كمـــا هـــو الحال في وجوه النقل عند المسلمين. وقد ينقل الاســـكندر خـــبرا علـــى ســـبيل الاحتمـــال ويؤوله ايضا على سبيل الاحتمال، وكأنه خبر احاد ظني وليـــس خـــبر تواتـــر يقينـــي[3].

---

(١) السابق ص ١٦٨/٨٤٤/١٤١١-١٤١٢/١٤٣٦/١٤٧٤/١٤٨٥/١٤٨٩/١٤٩٥.

(٢) "وذلك ان هاهنا قوما قالوا انه ليس يوحدهما هنـــا شـــيء الا الله، والله يعتنـــي بـــه لأنـــهم زعمـــوا ان الحكيم ليس ينبغي ان يترك شيئا دون عناية، ولا ان يفعل شـــرا، وان افعالـــه كلـــها عـــدل. فعـــاند قـــوم هذا القول بما يوجد كثيرا من حدوث اشياء هـــي شـــرور وليـــس ينبغـــي للحكيـــم ان يغيرهـــا. فصـــار هؤلاء الى الطرف المناقض وقالوا لذلك اذ ليس هاهنـــا عنايـــة اصـــلا" الســـابق ص ١٧١٥.

(٣) السابق ص ١٤٠٩/١٤١١/١٤٣٠-١٤٣١/١٤٢٧.

ويقترب شـرح ابن رشد لمقالة الـلام مـن اسلوب الشـرح الأوسـط الـذى يبـدأ مـن العبـارة المشـروحة لارسـطو او للاسـكندر ثـم يعالجهـا ويفصلـها ويطورها ويستخرج كـل امكانياتها، ويوجهها نحـو القصـد الكلـى الـذى يكتمـل فيه النص المشروح فى النص الشارح. مهمة ابن رشـد اذن تفصيـل مجمـل قـول الاسكندر، وتحليل الفاظه وعباراته من اجـل اعادة تركيبـها علـى نحـو ارسـطى من خـلال وحدة الرؤية بين ارسطو وابن رشد. شـرح ابـن رشـد للاسـكندر علـى جهة الاستظهار أى البيان والايضاح من خلال رؤيـة اكـثر دقـة للعدسـات الاربـع المتجاورة: ارسطو، والاسكندر، وثامسـطيوس، وابـن رشـد الـى العدسـة الاولـى التى يرى بها ارسطو الواقـع نفسـه. وقـد تكـون المطابقـة تامـة او شـبه تامـه. وكلاهما حكم بصحة الشـراح[1].

واحيانا يكون تركيز ابن رشد على شرح الاسكندر مـؤولا ايـاه الـى معنييـن واحيانا الى ثلاثة او اكثر. ويرصد كـل هـذه المعـانى فـى بـاقى شـرحه، احيانـا تتكرر، ولا يزيد بعضها علـى بعـض شـيئا ودون ان يضيـف جديـدا خاصـة اذا ساعده اللفظ مما يدل على احساس ابن رشد بأن الشرح ليـس تكـرار المشـروح بـل اضافة تأويل جديد او معنـى جديـد. واحيانـا يشـرح الاسـكندر مرتيـن، احدهمـا اوضح من الثانية. ويختار احدهما بنـاء علـى تحليـل الفـاظ الاسـكندر او بالذهـاب مباشرة الى احد المعنيين بطريقـة الوجـوب العقلـى ومـا ينبغـى ان يكـون عليـه المعنى. ويحدد ابن رشد نوع حجج الاسكندر. وفـى الغـالب يجدهـا جدليـة. حينئـذ تكون مهمة ابن رشد تحويلها الى برهانية. ويحـاول ابـن رشـد الدخـول فـى قلـب الاسكندر، تخوفاته وظنونه. فالمعنى يتخلق فى النفـس. واحيانـا يكـون تركـيز ابـن رشد على قول الاسكندر اكثر من تركيزه علـى قـول ارسـطو . وفـى هـذه الحالـة تنصب كل افعال القول على الاسكندر. ويكون هم ابـن رشـد توضيـح معنـى القـول ايجابا بما يقصد الاسكندر او سـلبا بمـا لا يقصـده. ولا يجـزم ابـن رشـد بشـىء. ويعبر عن فهمه بصيغة الاحتمال ودون قطـع وبتواضـع العلمـاء[2].

ولم يصل ابن رشـد شـروح مـن الاسـكندر الا شـرح مقالـة الـلام. وقـد عرضها ولخصها ثامسطيوس. لذلك يستفيض ابن رشـد فـى عرضـها. ولأول مـرة

---

(١) السابق ص ١٧٩٥/١٤٠٢.

(٢) السابق ص١٤٦٨/١٤٧٢/١٥١٣/١٥٩٠/١٥١٠/١٦١٩/١٤٧٠/٢٤٨٥/١٤٨٧/١٥١١/١٤٨٨/١٦٠١/ ١٦١٩/١٦٢٣/١٥٥٤/١٥٣٧.

يظهر الاسكندر شارحا متوسطا بين ابن رشد وارسطو، وثامسطيوس متوسطا بين الاسكندر وابن رشد. وقد كان شرح ثامسطيوس على هذا المعنى دون اللفظ مما له مميزاته وعيوبه، الفكر والرأى دون الدقة والضبط. لا يبدأ ابن رشد بقال ارسطو بل يتناول الموضوع كله خاصة وأن نقطة الالتقاء والالتحام والانصهار بين الوافد والموروث متوفرة فى مقالة اللام. وأحيانا يخصص ابن رشد صفحات بأكملها لتلخيص مفصل لشرح الاسكندر وهو شرح واضح وموجز. معظم الشرح من الاسكندر ثم من ثامسطيوس ولايكاد يظهر ارسطو الا فى النهاية. ويدخل ابن رشد كطرف رابع فى هذا المسلسل المتتابع من ارسطو الى الاسكندر الى ثامسطيوس ذهابا او من ثامسطيوس الى الاسكندر الى ارسطو ايابا. ويحاول معرفة مدى التطابق بين النص وشرحيه او عدم التطابق مما يثير الشكوك اوالاضافة والحذف وهذا هو الانحراف. لذلك تضخمت مقالة اللام كثيرا عن باقى المقالات فى شرح ابن رشد. ربما استعمل ابن رشد الاسكندر وسيطا اما لشيوعه أو لنقده وتخليص ارسطو من بعض التدين الزائد لديه الذى عرضه فى "مبادىء الكل"، وربما للتخفى وراؤه للتعبير عن تصور فلسفى خالص للعالم لايرضى انصار التشبيه او للتعامل مع الموضوع كله مباشرة دون تمييز بين ما لأرسطو وما للأسكندر وما لثامسطيوس(١).

ويدخل ابن رشد فى الموضوع مباشرة منذ البداية وراء الاسكندر فى الحكم بأن مقالة اللام آخر مقالة فى كتاب ما بعد الطبيعة لأن بعض المقالات الأخرى السابقة تتضمن شكوكا فى هذا العلم وتحاول حلها. ويتحدث البعض الآخر عن الموجود من حيث هو موجودا أما مقالة اللام فتتكلم عن مبادىء هذا الوجود وفى مبادىء الجوهر الأول غاية الحقيقة. أما المقالتان التاليتان (الميم والنون) فلا يوجد شىء فيهما على القصد الأول ولا من رأيه الخاص بل مناقضة الذين قالوا إن مبادىء الموجودات الصور والاعداد، وهو تكرار لمضمون المقالة الثانية ، الألف الكبرى، وفى أول مقالة الجيم مما يدل أيضا على أن مقالة اللام قد تكون آخر مقالات ما بعد الطبيعة.

فالاجابة على سؤال: لماذا بدأ ابن رشد بشرح الاسكندر قد تكون فى التقليد المتبع آنذاك عند الشراح اليونان والمسلمين استمر فيه ابن رشد، خاصة وأن الشرح يبدأ بقضية ترتيب المقالات الداخلى وعددها. وهو موضوع عرفه

(١) السابق ص ١٣٩٣-١٥٩٥.

ابن رشد من قبل فى أول عرض الغرض من كتـــاب مـــا بعـــد الطبيعـــة، ولا يحتـــاج الى شرح الشراح أو قضية حذف المقالين الآخريـــن، الميـــم والنـــون ، وموضوعـــهما الصور والأعداد كمبادىء للموجـــودات عنـــد أفلاطـــون وفيثـــاغورس المكـــرر فـــى الألف الكبرى، وهو ما يعرفه ابن رشـــد دون مـــا حاجـــة الـــى شـــرح الشـــراح. ولا يعقل ان يكون السبب هو صعوبة مقالة اللام أو خطورتـــها حتـــى يختفـــى ابـــن رشـــد وراء الاسكندر او لعدم ثقته بنفسه والاعتمـــاد علـــى الآخريـــن. ولا يعقـــل ان يكـــون السبب تقية خاصة، وأن مقالة اللام، وهى أهم مقـــالات الكتـــاب، قـــد قـــاربت الديـــن، المحرك الأول، العلة الاولى، العناية الالهية. وابـــن رشـــد لديـــه شـــجاعة الفقيـــه فـــى الإعلان عن الحق. وربما توجد وحدة اصليـــة فـــى الحضـــارة الإنســـانية كلـــها فـــى اطار واحد كما عبر عن ذلك الكندى فى رسالته فـــى الفلســـفة الأولـــى.

ونتيجة الرؤية من خلال هـــذه العدســـات الأربـــع هـــى عـــدم مطابقـــة تفســـير ثامسطيوس لتفسير الاسكندر ومطابقة نـــص أرســـطو مـــع تفســـير الاســـكندر وشـــرح ابن رشد. ومن ثم تجتمع ثلاثـــة نصـــوص ضـــد واحـــد مثـــل الفـــرق بيـــن التواتـــر والآحاد فى وجوه النقل الشفاهى عند المسلمين، اليقين فى مقـــابل الظـــن. وقـــد تكـــون خمس عدسات عندما يروى ارسطو عـــن القدمـــاء عـــن ديموقريطـــس مثـــلا. فتكـــون الأولى عدسة ديموقريطس التى يرى بـــها الأشـــياء، والثانيـــة عدســـة ارســـطو التـــى يرى منها ديموقريطس، والثالثة عدسة الاسكندر التـــى يشـــرح منـــها ارســـطو راويـــا عن ديموقريطس، والرابعة عدسة ثامسطيوس ملخصـــا الاســـكندر الشـــارح لأرســـطو الراوى عن ديموقريطس، والخامسة عدسة ابن رشد الشارح الـــذى يـــرى مـــن خـــلال العدسات الاربع الســـابقة النـــاقد لثامســـطيوس الملخـــص علـــى الاســـكندر الشـــارح لأرسطو الراوى عن ديموقريطس الرائى للواقع نفسه الـــذى يـــراه ابـــن رشـــد رؤيـــة مباشرة وليس من خلال توســـط الاقـــوال. كـــل عدســـة ذات وموضـــوع فـــى نفـــس الوقت. فديموقريطس ذات ترى الواقع وموضوع يـــراه ارســـطو. وأرســـطو ذات تـــرى ديموقريطس ويـــراه الاســـكندر. والاســـكندر ذات تـــرى ارســـطو ويـــراه ثامســـطيوس. وثامسطيوس ذات ترى الاسكندر ويراه ابن رشد. وابـــن رشـــد ذات يـــرى ثامســـطيوس والسابقين عليه ولا يراه احـــد مـــن القدمـــاء بـــل يـــراه البـــاحث الحـــالى رائيـــا للكـــل والسابقين عليه من خلال عدسة سادســـة. وهكـــذا تتوالـــى العدســـات، ويحـــدث الـــتراكم التاريخى. ومذهب ارسطو هـــو اقـــل المذاهـــب شـــكوكا، واكثرهـــا مطابقـــة للوجـــود، وأكثرها اتفاقا مع الاسكندر، وابعدها عن التناقض . وبـــالرغم مـــن أن مســـائل ارســـطو

صعبة وعويصة الا ان ابن رشد يحاول ان يفهمها حسب الطاقة ويحسب الاصول والمقدمات التى تقررت فى مذهبه. وقد يقتصر الاسكندر وثامسطيوس على المعنى الصحيح فيزيد ابن رشد العلة طبقا لطرف السبر والتقسيم عند الاصوليين[1].

وقد يرجع السبب فى عدم المطابقة لاختلاف النسخة التى كان يعمل عليها الاسكندر وثامسطيوس لنص أرسطو أو لإختلاف نسخة الترجمة العربية التى كان يعمل عليها ابن رشد مع النسخة اليونانية للاسكندر أولثامسطيوس او لأرسطو. ويدرك ابن رشد السقط الذى فى ترجمة الاسكندر ويكمله. وقد يرى زيادة فيها فيحذفها حرصا على النص الأصلى. النص النواة لكل شراح ارسطو، يونان ومسلمين. ويقوم ابن رشد بعمل المحقق التاريخى ليجد نسخة صحيحة من شرح الاسكندر بدلا من النسخة التى يختلط فيها كلامه فينقل الصحيح منها على جهة الظن ثم يراجعه على ترجمة أخرى. وينتهى تفسير الاسكندر بالاعلان عن ذلك سواء كان من ابن رشد أو من الشارح او من الناسخ او من الناشر بخط صغير. وقد تظهر ترجمة يحيى بن عدى لتوضح اى الترجمات اعتمد عليها ابن رشد[2].

ويحرص ابن رشد مع الاسكندر تحقيقا لرؤية ارسطو على الابقاء على التمايز بين العلمين، الطبيعة وما بعد الطبيعة فى دراسة الجوهر، المتكون الفاسد فى الطبيعة، والثابت الازلى فيما بعد الطبيعة دون رد احدهما الى الآخر، رد الطبيعى الى ما بعد الطبيعى كما يفعل اصحاب الصور والاعداد، افلاطون والفيثاغوريون، او رد ما بعد الطبيعى الى الطبيعى كما يفعل نيقولاوش. والبرهان على مبادىء الموجودات فى علم ما بعد الطبيعة. أما الموجودات الموضوعة وضعا فهى فى العلم الطبيعى. يحاول ابن رشد رفع التناقض بين ظاهر قول الاسكندر وحقيقته طبقا لمنهج الإصوليين فى التفرقة بين الظاهر والمؤول، وهو المنتسب الى بيئة الفقه الظاهرى. وقد سبب اجمال قول الاسكندر وعدم تفصيل ثامسطيوس له غلط ابن سينا الذى يصححه ابن رشد بتفصيل قول الاسكندر. فابن رشد آخر الشراح والمتمم لأقوال ارسطو طبقا لمنهج الإصوليين فى بيان المجمل. ويفرق الاسكندر بين ما فى الاذهان كالمفاهيم والمعقولات مثل مفهوم التقدم وهى ادخل فى علم ما بعد الطبيعة وما فى الأعيان وهى اقرب الى علم الطبيعة مثل تقوم الاشياء بعضها على بعض. وكذلك الجوهر فانه يكون موضوعا للعلمين، كجوهر ازلى سرمدى ثابت فى علم ما بعد الطبيعة، وكجوهر متكون فاسد فى علم الطبيعة[3].

---

(١) السابق ص ١٦٦٣/٤٩٧/٤١٣.

(٢) مثل الهامش الثانى وسط صفحة ٢٤٦٣/١٦٨٣.

(٣) تفسير ص ١٤٢٠-١٤٢٣/١٤٢٦/١٤٢٩/١٤٣٦/١٥٤٤/١٥٥٧/١٥٦٧/١٥٧٨/١٥٨٨.

ويعرض ابن رشد لنماذج من موضوعات العلم الطبيعي مثل القوة والفعل والهيولى والكون والفساد هل هو بالطبع ام بالارادة اى الصناعة ام بالاتفاق. يضم الاسكندر الموضوع من احالاته المختلفة مثل القوة والفعل فى حرفى الهاء واللام، ويتحقق من اقوال السابقين مثل ديموقريطس الذى يريد جعل المادة أزلية وليست فقط بالقوة. ويحيل الى العلم الطبيعى للتحقق من أزلية المادة وليس الى علم ما بعد الطبيعة كما يقول ابن سينا. وهو خلاف ظاهرى لأنهما علم واحد، مرة مقلوبا الى اسفل فيصبح علم الطبيعة، ومرة مقلوبا الى اعلى فيصبح علم ما بعد الطبيعة[1]. ويبحث الاسكندر موضوعا طبيعيا آخر وهو كيفية تكون الحيوانات من العفونة متولدة عن المتواطئة فى الاسم أى عن الأشياء التى يطلق عليها نفس الإسم على ما هو معروف فى مبحث العبارة من الاسماء المتواطئة أو عند المناطقة المسلمين باسم اشتراك الاسم أو عند الأصوليين باسم الاسماء المتشابهة. كيف تكون كذلك بالطبع ام بالارادة (الصناعة) ام بالاتفاق؟ ويضم الاسكندر الموضوع من مقال الزاى الى مقال اللام، ويحيل الكل الى السماع الطبيعى فى الطبيعيات. فالاشياء المتواطئة عند أرسطو هى التى تقال على الطبيعى والصناعى فى نفس الوقت. أما الحيوان فيوجد من تلقاء نفسه ويتولد عن العفونة . والى هذا الحد يفسر الاسكندر ارسطو تفسيرا صحيحا الا انه لا يبين استثناء الجوهر من هذه المواطئة كما يقوم ابن رشد بتوضيح ما غمض على الاسكندر فى شرحه لأرسطو مثل ما قاله عن المادة وأنها ترى[2].

وأهم شيء فى شرح الاسكندر لمقالة اللام هو دفعها الى الايمان الدينى العقلى. وقد تركها ارسطو جاهزة لذلك لا ينقصها الا الختام. ويبدأ ابن رشد بشرح مقالة اللام من خلال شرح الاسكندر وليس مباشرة كى يحقق هدفين فى وقت واحد. الاول رؤية تفسير لأرسطو متفق مع تفسيره، والثانى تصحيح تفسير الاسكندر لو خالف ارسطو. وقد قطع ابن رشد نصوص مقالة اللام الى وحدات صغيرة نظرا لأهمية النص، ودلالته لاتصال موضوعه بالموضوع المشترك بين الوافد والموروث، العلة الاولى او المحرك الأول او الصورة المفارقة من جهة الوافد، والتوحيد من جانب الموروث. عند الاسكندر والقدماء الجنس غير الهيولى. فالجنس مقولة عقلية تقترب من الصور المفارقة. والكل مثل الجنس

---

(١) السابق ص ١٤٤٠/١٤٤٢-١٤٤٦.

(٢) السابق ص ١٣٦٠-١٣٦٧.

لاهيولى فيه. وتتحد مبادىء الجوهر السرمدى والعلة الاولى والمبدأ للجسم الالهى. ربما كانت غاية ابن رشد من الاعتماد على شرح الاسكندر استمرار تراث الايمان العقلى من ارسطو الى الاسكندر الى ثامسطيوس حتى ابن رشد لعمل بؤرة لمقالة اللام مما يضطره احيانا الى اعادة احكام شرح الاسكندر وشرح ثامسطيوس حتى تتحد بؤرة العدسات الأربع (١).

وقد وصل ابن رشد الى شرح مقالة اللام الى الاسكندر عن طريق ثامسطيوس وتلخيصه لها. فابن رشد فى موقف ابداعى خالص امام مقالة اللام لأرسطو لأنه لم يجد اى شرح لها الا شرح الاسكندر وتلخيص ثامسطيوس. وهو نفس الموقف الابداعى لأرسطو لأنه لم يجد احدا من المتقدمين قد سبقه لتأسيس هذا العلم. ويبدأ ابن رشد بشرح الاسكندر. فاذا ما وجد شكا فى شرح ثامسطيوس أزاله. واذا ما وجد زيادة حذفها. فشرح الاسكندر هو مقياس صحة شرح ثامسطيوس. وهو موقف ضد أولوية النص على الشرح، اولوية الكتاب على الحديث كما هو معروف فى مصادر الشريعة الاربعة فى علم أصول الفقه. وهناك احتمال ضياع نص أرسطو داخل شروح الاسكندر وثامسطيوس. كما ان صعوبة افعال القول والارادة يصعب معها معرفة من يقول او يريد ارسطو ام الاسكندر ام ثامسطيوس ام ابن رشد؟ ويقوم ابن رشد بعملية جراحية بفصل تلخيص ثامسطيوس عن شرح الاسكندر عن نص أرسطو. ويلاحظ ان تفسير الاسكندر ناقص. ومن هنا أتى خطأ تفسير ثامسطيوس لأنه تفسير على ملخص ناقص للإسكندر. لذلك غابت من شرح ثامسطيوس اشياء بالرغم من عرضه على تلخيص كلام الاسكندر شارحا أقوال ارسطو. وتكشف العملية على قدرة ابن رشد على معرفة ما لأرسطو وما للاسكندر ومالثامسطيوس، وكيف ان الشراح المسلمين، الفارابى وابن سينا، قد تابعا ثامسطيوس فى حين ان ابن رشد قد تابع الاسكندر. والكل الى حكيم اليونان منتسب. ولكن ابن رشد يزيد عليهم جميعا المعرفة بالعلة وهو ما وصل اليه عن طريق التعليل فى علم الأصول(٢).

وأهم موضوع يتناوله ابن رشد فى ثامسطيوس هو دفاعه عن الصور الافلاطونية وتأويل طبيعيات ارسطو تأويلا افلاطونيا لاثبات الصور المفارقة فى الموجودات المتكونة سواء فى النفس او فى البذور. وهو نفس الرأى الذى يقول

---

(١) السابق ص ١٤٠٦/٩٨/١٤١٣/١٣٢١/١٦٧٣.

(٢) السابق ص١٠٢١/٣٩٣-٣٩٤/١٤١٠/١٤١٣/١٤٣٦/١٤٨٩/١٤٩٨/١٥١١/١٦٣٥-١٦٣٦/١٦٦٣.

ان الصور كلها من العقل الفعـــال كمـــا ظــن ابــن ســينا. فشــرح ثامســـطيوس تـــأييدا لأفلاطون والصور المفارقة ضد ارسطو والصـــور المتولـــدة. اذ يقـــول ارســـطو بـــالقوة النفسانية القريبة او البعيدة (الاجرام) وليس بـــالصور المفارقـــة الفاعلـــة. فـــالصور هـــى المثل المحركة للطبيعة. والحقيقة ان حـــرارة الشـــمس والكواكـــب المتولـــدة فـــى المـــاء والارض هى المكونة للحيوانات المتولدة من العفونة ولكـــل مـــا يكـــون مـــن غـــير بـــذر وليس ان هناك نفسا بالفعل حدثت عن الفلك المـــائل والشـــمس كمـــا يظـــن ثامســـطيوس ويروى. فهل انتقال الفلسفة من جيل الى جيل ابتعاد عن العقـــل والطبيعـــة ســـمة فلســـفة ارسطو الى الاشراقيات سمة فلسفة افلاطون؟ وهل مهمة ابـــن رشـــد هـــى العـــود الـــى سمات الجيل الاول، جيل ارسطو، حيـــث يجـــده متفقـــا مـــع العقـــل والطبيعـــة اســـاس الوحى الاسلامى بتأكيده على ان الدين الطبعى هو نهايـــة تطـــور الديـــن؟[1].

وقد صرح ثامسطيوس فى كتابه فى النفـــس فـــى آخـــر المقـــالات التـــى تكلـــم فيها عن العقل انها هى التى وجدت من الآلهـــة الثوانـــى كمـــا قـــال افلاطـــون ومـــن الشمس والفلك المائل كما قال ارسطو. كما يلجأ ارســـطو الـــى المحـــرك الاول لينبـــه على انه غير الحركات القريبة طبقا لظاهر كلامـــه دون تـــأويل، والظـــاهر والمـــؤول احد مفاتيح منطق اللغة فى علم الاصول. وينكر ثامســـطيوس ان تكـــون فـــى الشـــمس وسائر الكواكب المتناهيـــة قـــوة لا متناهيـــة. ويثبـــت ان اللاتنـــاهى فـــى الكواكـــب وبالتالى فقوتها ليست طبيعية. ويجوز ثامســـطيوس ان يعقـــل العقـــل معقـــولات كثـــيرة دفعة واحدة فى حين انه عند ابن رشـــد يعقـــل ذاتـــه ولا يعقـــل شـــيئا خارجـــا عنـــه. فثامسطيوس يرجح ان ترد المعقولات على العقـــل مـــن الخـــارج وطبقـــا لتصـــور افلاطـــون، وابن رشـــد من وعى العقـــل بذاته وطبقـــا لتصـــور ارســـطو[2].

ويظهر ثاوفرســـطس مـــع ثامســـطيوس والمشـــائين فـــى القـــول بـــأن العقـــل الهيولانى باق وان العقل الفعال صـــورة فيـــه وهـــو اقـــرب الـــى الاتجـــاه الطبيعـــى الارسطى من الاتجاه الافلاطونى القـــائل بـــالعقول المفارقـــة بمـــا فـــى ذلـــك العقـــل الفعال. أما نيقولاوش فبالرغم من أن قوله غير متصـــل لوجـــود بيـــاض فـــى النـــص يملؤه ابن رشد بالفكر فقد كان اقـــرب ايضـــا الـــى الاتجـــاه الطبيعـــى. فقـــد خـــالف

---

(١) السابق ص ١٥٠٢/١٤٩٢/١٤٦٥/٨٨٣. وهو ما قاله لسنج بعد ابـن رشـد بمـا يقـرب مـن سـتة قرون انظر كتابنا: لسنج: تربية الجنس البشـرى، دار الثقافـة الجديـدة، القـاهرة ١٩٧٧.

(٢) السابق ص ١٧٠٦/١٦٣٥/١٥٣٠/١٤٩.

ارسطو فى ترتيب علاقة العلم الطبيعى بمـا بعـد الطبيعـة رادا الثـانى الـى الاول. فخفت لديه الاقاويل الجدلية ومرتبتها فى علم مـا بعـد الطبيعـة[1].

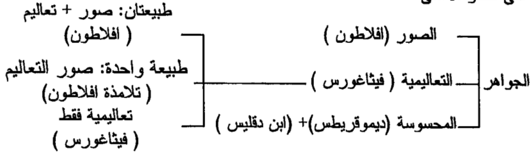
جـ ـ أفلاطون، فيثاغورس، بارمنيدس. وافلاطـون الـذى يقـول بـالصورة المفارقة جزء من مشكلة يونانية أعم قبل افلاطون وبعدهـا. وهنـاك ثلاثـة تيـارات:

أ ـ الصوريون مثل افلاطـون وفيثـاغورس.

ب ـ الشكيون مثل بروتـاجوراس.

جـ ـ الماديون مثل ديموقريطـس وانكسـاجوراس.

كان موقف افلاطون لا طبيعيـا مـن اجـل فتـح الشـعور اليونـانى علـى المفارقة بعد ان اغلقه الطبيعيون ومن اجل تـأكيد المطلبيـن وتأسـيس البعديـن فيـه. وفى نفس الوقت تعبر هذه التيارات التاريخيـة الثلاثـة عـن بنيـة ثلاثيـة الموضـوع على النحو الاتـى:



يعنى شرح ابن رشد تحقيق المناط، وتحول البنيـة الـى تـاريخ، والنـص الـى علة. ويشرح علل هذه التيارات الثلاثة. فالاسـماء تقـال علـى الاشـخاص والانـواع باشتراك الاسم مثل الانسان. ولا يوجد عنصر مـن غـير صـورة ولاتوجـد صـورة من غير عنصر كما هو معروف فـى تحليل اللغـة فـى علـم الاصـول. ومـن ثـم لاتوجد صور مفارقة خارج الاشخاص والا لوجد انسـان مـن غـير جسـد. هـذه الصور المفارقة لـيس لها وجـود فى الكـون. ولا يوجـد فـى العـالم الا الاشـياء المتفرقة بالصورة المختلفة بالعدد. لا يوجد فـى العـالم الا خـروج مـن القـوة الـى الفعل. كما هـو الحال فى النباتات والبذور والـزروع والحيوانـات. ولا توجـد صـور مفارقة فى الخارج تتولد عنها كما يقول افلاطون. ويقتصـر ابـن رشـد علـى عـرض الحجج والحجج المضادة، ومن طريقـة العـرض يظـهر اتفاقـه مـع ارسـطو. وهـو موقف الفقهاء المسلمين مثل ابن تيميـة مـن مشـكلة الكليـات رفضـا لتعـدد الآلهـة.

(١) السـابق ص ٢٤٨٩/١٦٨/٤٧٦/١٤٠٥/١٦٥٣/٨٤٣-٨٤٥/٨٥٠.

ويشير ابن رشد إلى افلاطون على انه صاحب الفكرة او المذهب كنوع من تحقيق المناط. افلاطون هو القائل بأن الممكن قد لا يكون ولزوم ما لا يمكن[١].

ويرصد ابن رشد بالمنهج التاريخى كالعادة تطور نظرية المثل والاعداد. فاحد طرق الشرح هو وضع اقوال ارسطو فى اطارها التاريخى. أتى افلاطون بعد الطبائعيين الاوائل والفيثاغوريين، وتابع مذهب الفيثاغوريين. فكلا المذهبين رياضيان، لا فرق بين صور افلاطون واعداد فيثاغورث. طبيعتهما واحدة. كان دافع افلاطون على ذلك هو شك الهرقليين فى وجود الصور. التاريخ اذن فعل ورد فعل. له جدل يقوم على التناقض[٢]. وعند افلاطون نوع الانسان ليس هو المجموع من الهيولى والصورة ولكن الصورة نفسها لها وجود مفارق خارج الانسان الجزئى وسبب وجوده. كما ان الاعداد لها وجود مفارق عن الاشياء المتعددة. كما نص فى كتابه "فيدون" على انها ليست اسباب الكون والفساد، ومن ثم لا كون ولا فساد. ويفند ارسطو وشراحه هذا الموقف الافلاطونى بالاحالة إلى محاورته مثل فيدون. ويعرض ابن رشد ذلك عرضا تاريخيا موضوعيا هادئا رصينا. الصور هى الاعداد. فالوحدة هى النقطة. والثنائية الخط، والثلاثية السطح، والرباعية الجسم. والاعظام الهندسية عند افلاطون ليست مبادىء للاجسام مع الاعداد. فالواحد جوهر الهويات عند افلاطون وفيثاغورس فى خين انه موضوع عند انبادقليس مثل العناصر الاربعة. وهى الجوهر الكلى لجميع الموجودات المشترك بينها. ويعقد ارسطو فصلا خاصا لعرض الحجج التى توجب ان تكون الكليات امورا موجودة عند افلاطون وفيثاغورس ولها طبع واحد. الواحد والوجود لا يدلان على مركب بل على واحد كما تدل عليه الاسماء المشتقة[٣].

ويطيل ابن رشد عرض النقاش بتكرار ممل ودون اختصار وتركيز. فهناك نص ارسطو وشرح الاسكندر وتلخيص ثامسطيوس وشرح ابن رشد على فكرة رئيسية واحدة وهى نفى الوجود الفعلى للصور الافلاطونية والاعداد الفيثاغورية، الواحد لديهم جوهر موجود فى الخارج غير الجوهر المادى المحسوس الذى يقول به انصار العلم الطبيعى واعتبروه احد العناصر الاربعة. وهو ليس بكائن ولافاسد الا بالعرض عندما يفنى الشىء ولكنه بالذات باق،

---

(١) السابق ص ١٤٥٧/١٤٨٢/٩١٢/٩٣٠/٩٩٦/٨٨١/١١٤٠.

(٢) وهذا هو الحال ايضا فى المذاهب الغربية الحديثة. انظر كتابنا: مقدمة فى علم الاستغراب .

(٣) تفسير ص ٦٣-٦٨/١١٢/١٣٠-١٣٢/١٤٤-١٤٥/٢٣٧/٢٦٥

وكذلك الصورة مثل الوجود الواحد لها وجود سابق على المادة، قائمة خارج النفس، موجودة بذاتها عند افلاطون فى حين انهاعند ارسطو مستقراه من الجزئيات كما هو الحال فى كتاب "البرهان". وهى مادة العلوم ومتقدمة على الموجودات. لذلك كانت الرياضيات اساسا للعلوم اذا ارتفعت الكليات ارتفعت الجزئيات، واذا ارتفعت الجزئيات لم ترتفع الكليات. فالمنطق مثل الرياضة علم سابق على الموجود، نظر فى المبادىء العامة للاجسام. وقد انتهى ذلك كله إلى الجدل نتيجة للاعتقاد بوجود امور خارجة عن النفس وعن طبيعة الشىء مما جعله غير مطابق للاقناع او الموجود. ومن ثم تكون الاقاويل خارج المنطق. الانسان واحد بالعدد كثير بالقوة. وقد وافق اصحاب العلم الطبيعى مثل ابناذ قليس الفيثاغوريين وافلاطون فى ان اسم الواحد والموجود يدل على طبائع واحدة بسيطة، جعلها افلاطون الصور العددية. وهى كلية اساس العلوم الضرورية. فالصور اساس نظرية المعرفة ونظرية الوجود فى آن واحد. هى جوهر واحد، لا يكون ولا يفسد، غير محسوس، ليس لها فناء فى الكون. القول بالصور نظرية فى المعرفة كما هى نظرية فى الوجود. فلو لم تكن الصور موجودة وكان كل ما يظهر حقا لما كان هناك فرق بين العلم والجهل، ولما كان هناك علم بالمنطق وبالمقولات وبالقضايا وبالقياس، ولاقتصر الناس على العلم بالجزئيات، ولصحت الاقوال السوفسطائية التى تقتصر على الاعراض مما اضطر افلاطون إلى القائها ولم يجعلها داخلة فى الوجود والجوهر(١).

والخلاف بين افلاطون وارسطو فى المحرك. فعند افلاطون المحرك هو المتحرك وعند ارسطو المتحرك غير المحرك لا يتحرك. وهنا يبدو افلاطون اكثر علمية بتحليل الحركة بمبدأ ذاتى بينما يبدو ارسطو اكثر دينية بالقول بمحرك خارجى لا يتحرك. واذا كانت الصور والاعداد والجواهر مفارقة فلا يمكن أن تكون عللا فاعلة أو محركة، ومن ثم تكون حركة الموجودات عبثا. الصور مثل، والمواد لا تتحرك دون محرك. لذلك آثر البعض مثل افلاطون ولوقبس وديموقريطس ان يجعل للحركة وجودا خارجا عن الصور. فوضعوا قبل العالم حركة دائمة غير منتظمة ثم حولها الله إلى نظام عند افلاطون وإلى حركة الاجزاء فى الخلاء عند لوقبوس. ولكن كيف تكون هذه الحركة الدائمة قبل العالم ممكنة دون مبادىء محركة ذواتها؟ يرد افلاطون بان الله خلق الملائكة بيده

(١) السابق ص ١٢٦٩-١٢٧٠/١٤١٧.

ثم وكلها خلق الحيوانات. وبقى هو مستريحا، وهو لغز لا يليــق بـالحق. يحكـم ابـن رشد بتصوره الاسلامى للخلق علـى تصـور افلاطـون. ثلثـه مسـيحى فـى خلـق شيء، وثلثه يهودى فى الاشراق، وثلثه يونانى فـى الكمـون. ويسـتعمل ابـن رشـد لغة الموروث مثل البارىء، الملائكة، الحق للتعبير عـن تصـور الوافـد[1].

ويذكر ابن رشد فيثـاغورس والفيثـاغوريين وآل فيثـاغورس مـع افلاطـون فى نظرية الاعداد كأصل لوجود الاشياء كما قـال افلاطـون فـى الصـور المفارقـة. فالواحد أصل كل شيء فى مقابل الطبـائعيين الاوائـل الذيـن قـالوا بجوهـر مـادى لتفسير اصل الكون مثل المحبة عنـد انبـادقليس أو واحـد العنـاصر الاربعـة مثـل النار والماء والهواء عند آخرين. فهل الواحد العددى هو الواحـد الـذى هـو الجوهـر الواحد؟ وهى مشكلة الكليـات والجزئيـات، الاسـتنباط والاسـتقراء، عـالم الاذهـان وعالم الأعيان. الاعداد مبادىء الموجودات لامن جهـة أنـها صـور افلاطونيـة بـل من جهـة انـها عنـاصر الموجـودات التـى منـها تتكـون. ويلـزم الافلاطونييـن والفيثاغوريين معا أن تكون لـهذه الصـورة صـورة واحـدة، ولـهذه الاعـداد عـدد واحد، فلا يكون هناك فرق بيـن الموجـودات. فالنظريـة تفسـر الوحـدة ولا تفسـر الكثرة، وتذكر مبدأ التفرد. هل الواحد جوهـر بذاتـه أم فـى موضـوع؟ الاول اجابـة فيثاغورس والثانى اجابة أنبادقليس. ولا يكتفـى الفيثـاغوريون بـالقول بـالاعداد بـل انهم جعلوا الاعداد اصل الموجودات. قالوا ذلـك علـى طريقـة التشـبيه أى مجـازا لا حقيقة على ما هو معروف فى تحليل اللغة فى علم الاصـول. ويدقـق ابـن رشـد فـى التاريخ، ويشرح عبارة الاسكندر، ويتحقق من قـول شـبيه بقـول الفيثـاغوريين مـن أن الاعداد سبب جوهر الاشياء، وهم أصحـاب الجـزء الـذى لا يتجـزأ تحقيقـا للمنـاط. ويضع ابن رشد الفيثاغوريين فى تـاريخ الفكـر اليونـانى مـع الافلاطونييـن القـائلين بالصور المفارقـة والطبـائعيين القـائلين بـالجواهر الماديـة راصـدا اوجـه التشـابه والاختلاف بين التيارات الثلاثة بـروح المـؤرخ الدقيـق وبمنـهج القـاضى الحصيـف. يوافق الفيثاغوريون الطبيعيين على القول بالمبدأين ولكن ليـس علـى نفـس النحـو مـع الشخص ام المجموعة؟ الاقرب مـع الشـخص لأن المجموعـة تاريخيـة مثـل القدمـاء اومذهبية مثل الطبيعيين. فالفيثـاغوريون وسـط بيـن الافلاطونييـن والطبيعييـن لأنـهم يعترفون بالوجود الطبيعى للأشياء ويفسرونها تفسـيرا رياضيـا لا يقضـى عليـها. فـى حين أن الافلاطونييـن يعتـبرون الاشـياء وهمـا خادعـا لأن حقيقتـها فـى الصـور

---

(1) تفسـير ص ١٥٧٧/٢٠/١٧٧٣/١٥٦٤/١٥٧٢-١٥٧٤.

المفارقة. كلاهما يتفق فى الهوية والواحد المشاركين فى الطبع والبساطة. أما أصحاب العلم الطبيعى مثل انبادقليس فانهم اتفقوا مع افلاطون والفيثاغوريين على ان اسم الهوية والواحد يدلان على طبائع واحدة وبسيطة. وقالوا فى طبيعته قولا اوضح ولكن الصعوبة عند الفيثاغوريين انهم جعلوا الواحد العدد(١).

ومثل اعداد فيثاغورس وصور افلاطون هناك واحد بارميندس. فالواحد والوجود يدلان على شيء واحد حتى نفى بارمنيدس الكثرة وقال بالوجود البسيط الواحد غير العنصر. وخطؤه أنه لم يفرق بين اسم الموجود الدال على الواحد بالعدد والدال عليه بالجنس، فاعتقد ان الوجود كله واحد بالعدد. لذلك نفى بارمنيدس الكثرة والاسطقسات. والصعوبة هو تفسير كيفية صدور الكثرة من الوحدة، والمركب من البسيط الا ان يكون اضطرارا كما قال بارمنيدس. هذه الشكوك كانت لازمة للقدماء لأنهم لم يفهموا من الواحد الا معنى واحدا على التواطؤ، الواحد الكلى والواحد الجزئى أى انهم لم يكونوا يعرفون الاسماء المتواطئة كما هو الحال فى تحليل اللغة فى المنطق فى مبحث العبارة وفى مبحث الالفاظ فى علم الأصول. لفظ الواحد يقال على معانى كثيرة. ويشارك مالسيس بارمنيدس فى القول بأن الوجود واحد. ومع ذلك يقول بارمنيدس ان العقل يخص الناس على قدر مزاج الاعضاء. فهو ميتافيزيقى مثالى فى الوجود، ومادى طبيعى فى الانسان(٢).

د ـ ديمقريطس، انبادقليس، انكساغوراش، انكسمندريس. ويذكر ارسطو مجموع الطبيعيين، ديموقريطس وآله، انبادقليس وآله وانكساغورش وآله. مرة يكون الأهل قبل الاسم ومرة بعده. ويجعل ديموقريطس نموذجا للتساؤل حول المعرفة شكا ويقينا. فاما الا يكون هناك شيء خارج الذهن واما ان يكون هناك شيء له حقيقة فى ذاته ولاسبيل إلى ادراكه. وفى كلتا الحالتين تستحيل المعرفة. ثم يعرض للصلة بين المعرفة والوجود فى استحالة ان يكون جوهر واحد مركبا من جوهرين. وهو قول صحيح. وقد اخطأ ديموقريطس فى حده الجوهر بعناصر ثلاثة: الشكل والوضع والترتيب. الجوهر واحد وحدوده ثلاثة. وهو ذو طبيعة واحدة، الجزء الذى لا يتجزأ، وتختلف فيما بينها بالاشكال

---

(١) وهو اشكال المثاليين والواقعيين ، العقليين والتجريبيين فى الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة. تفسير ص٩٢٦/١٢٦٩-١٢٧٠/١٦٠١/٧١/٧٣/١٠٥/١٦٢٤-١٦٢٥/٦٣/٥٨/١٠٢-١٠٣/١١٢/ ٢٦٦.

(٢) السابق ص ٦٨/٢٧٠/٧٦٠/٤١٨.

الثلاثة[1]. والاجزاء التى لاتتجزأ من الخلاء والملاء. بعضها له هوية وهو الملاء وبعضها ليس له هوية وهو الخلاء. يصحح ارسطو قول ديموقريطس. فكل قراءة اصلاح اى إكمال وعدل كما يفعل ابن رشد مع السابقين. قد يكون رأى ديموقريطس ان الاجزاء التى تتجزأ بالقوة قبل ان تشتبك بالفعل بمعنى كون الاجزاء ازلية ثم قراءة ارسطو لها تجعلها بالفعل.

واذا كان الطبيعيون جميعا يمثلون تيارا طبيعيا واحدا يذكر ارسطو انبادقليس وانكساجورش. ويتميز انبادقليس بأنه تجاوز مطلب الطبيعيين وهو البحث عن الاصل المادى للعالم والذى وجده فى العناصر الاربعة إلى مطلب صورى حتى تكتمل المادة والصورة . ويضع ابن رشد انبادقليس فى تاريخ الفكر الطبيعى كتيار داخل الفلسفة اليونانية ككل الطبيعيين والمثاليين. ويقرأ ما بين السطور. ويؤول كلام انبادقليس حتى يكتشف الجديد لديه وهو البحث عن الصورة والمادة. ويعبر عما لم يعبر عنه انبادقليس. فاذا كانت مبادىء الاسطقسات مادية لا يعمها شيء ولايتركب منها شىء مثل الجسم. فان المطلب الذى لم يتحقق بعد هو الاجناس والكليات المعقولة وهو ماحققه ارسطو. فارسطو يعيد التوازن بين المحسوس والمعقول، بين الوجود والمعرفة مثل فقهاء المسلمين وابن رشد الذى جمع بين موقف الفقهاء وموقف الفلاسفة[2]. ولم يكتف انبادقليس بالعناصر الاربعة التى قال بها الطبيعيون لأنها عناصر مادية فى حاجة إلى صورة فاضاف اليها علة الكون والفساد، المحبة والعداوة. اذ لا يمكن ان يمر واحد من الاسباب الاربعة إلى ما لا نهاية. المحبة هنا ليست الواحد العددى عند فيثاغورس او الصورة المفارقة عند افلاطون بل هى شىء وسط بين المادة والصورة، مبدآن او دافعان يعملان مع العناصر الاربعة، زيادة عليهما وليسا منفصلين عنهما. الواحد فى موضوع وليس جوهرا عدديا كما يقول فيثاغورس اوكليا مشاركا للموجودات كما يقول افلاطون. مساهمة انبادقليس اذن هى محاولة خروجه عن نظرية العناصر المادية الاربعة إلى القول بمبادىء لامادية وفاعلة منتقلا من التفسير الوصفى إلى التفسير العلمى ومتجاوزا التفسير المادى إلى تفسير لامادى ودون ان يقع فى التفسير الصورى عند افلاطون وفيثاغورس[3].

---

(١) لذلك كتب كارل ماركس رسالته للدكتوراه عن مذهب الذرة عند ديموقريطس، السابق ص٤١٨/٩٧٢/٤٠٩/١٤٤٥-١٤٤٦/١٥٧٢/١٠٣٩.

(٢) السابق ص ٦٣-٦٤/١٦٢-١٦٣/٢٢١/٥١١-٥١٢.

(٣) تفسير ص ٩٠-٩١/١٧/١٨١-١٨٢/٢٦٦-٢٦٧.

ومع ذلك فمحاولة انبادقليس بالرغم من اهميتها في محاولتها تجاوز العلم الطبيعي هي ايضا موضع نقد من ارسطو والاسكندر وابن رشد. فهي لا تخلو من الشك والتناقض يدفع إلى الدخول معها في نقاش وحوار، وتثير قدرا كبيرا من الافتراضات. تغلب عليها الحجج الجدلية لايقاع الخصم في التناقض. كما انتهى الامر بهذه الظنون والشكوك إلى الشك في العالم الخارجي وتحويل الاشياء إلى ظنون مما يجعل نقد ارسطو وابن رشد يرد الاعتبار إلى العالم الموضوعي، وينقد التشخيص والذاتية الشعبية مما يؤدي إلى الخلط بين العقل والمزاج. وان من تغير مزاجه تغير عقله. ومن انتقل مزاجه من مزاج إلى مزاج تغير عقله من عقل إلى عقل. كما تؤدي هذه المحاولة إلى جعل الله اقل علما من غيره نظرا لتفسير مظاهر الكون والفساد في الكون بالمحبة والغلبة، وهو نقد قائم على ادخال الوافد في الموروث وتحكيم الموروث في الوافد من ابن رشد وليس من ارسطو مثل اسلوب القرآن في الحوار بين الموحد والكافر. كما تخلط هذه المحاولة بين علة الكون والفساد وبين الطباع والمحبة والغلبة مما يجعل انبادقليس مترددا بين التفسير الطبيعي والتفسير المبدئي. وتنتهي هذه المحاولة إلى القول بأن كل شيء يفسد الا الاسطقسات لأن الموجودات نوعان: فاسدة وغير فاسدة. فالاول غير فاسد لأنه خال من الغلبة وهو قول غير طبيعي. وهي نفس المعادلة. فنسبة المحبة إلى الغلبة كنسبة الواحد إلى الكثير. ولما كان الله واحدا فانه محبة وخاليا من الغلبة. واذا قام التركيب او الاختلاط بناء على المحبة والعداوة فهل هما مبدآن متساويان في القوة؟ وكيف تم استثناء الواحد من الغلبة؟ وهل يتساوى الخير والشر؟ هل هما على التبادل؟ هل الكون والفساد يستويان على التبادل؟ وهل يفنى العالم ويفسد بغلبة العداوة؟ وماذا عن المحبة وانزوائها في الله وحده؟ ام هي دورة لا متناهية من كون وفساد إلى كون من جديد، من محبة إلى غلبة إلى محبة من جديد؟ ولمن تكون الكلمة الاخيرة، للكون ام للفساد، للمحبة ام للغلبة؟ ويمكن نقد انبادقليس على الرغم أن نظريته تقوم على مفهوم الاختلاط والتركيب. هو تصور كمي مادي وليس تصورا معنويا. والحقيقة ان هذه المحاولة نموذج تشخيص الطبيعة واسقاط الانسانيات على الطبيعيات بالرغم من وجود الصراع في الطبيعة، الدفع، التناقض، الصراع، تحول الدين إلى كائن مشخص لا طبيعي للصراع ضد الوثنية في نشأة الدين. والآن بعد الوقوع في الوثنية المضادة، فالعودة إلى المذهب الطبيعي الأول دفاع عن التوحيد اللا مشخص الذي لايقوم على التشخيص أو التشبيه. فاذا كانت الفلسفة في الوعي

الحضارى مقاصد عامة أو بواعث كلية فانها تظهر فى اتجاهات وتيارات. الحضارة قصد تاريخي والفلسفة قصد شعورى. ويظهر المطلبان فى القصد الفردى والقصد الحضارى فى آن واحد. هكذا يفعل ارسطو وابن رشد فى تحليل الفلسفة اليونانية بناء على الوعى التاريخى(١).

ويرى انكسماندريس ان الاسطقس مادى، عنصر غير متناه، متوسط بين الهواء والنار والماء والهواء. ويثبت خروسيس جواهر كثيرة ابتداء من الواحد، واوائل كثيرة لكل جوهر اول. والاول والجوهر الاول له اخر مادام له عظم وكذلك النفس مثل ذلك تكثر. هذا الصراع بين الكثرة والوحدة فى تصور الجواهر اى الطبيعة يكشف عن الصراع بين التوحيد والتعدد فى الشرح على مستوى الطبيعة وما بعد الطبيعة. وضعها الاصوليون فى الامور العامة فى علم أصول الدين، هل هى منطق طبيعة ام ما بعد الطبيعة؟(٢).

وانكساجوراس مع الطبيعيين ولكنه يجعل مبدأ الاشياء اكثر من واحد مثل الطبيعيين الاوائل احد العناصر الاربعة واكثر من اثنين المحبة والغلبة مثل انبادقليس بل مبادىء متكثرة، الاجزاء التى لا تتجزأ التى منها يتكون الخليط بالاضافة إلى العقل، وهما فى الحقيقة مبدآن: الخليط وهو ما يعادل المادة، والعقل وهو ما يعادل الصورة، الفاعل والمنفعل، العلة والمعلول. فالكل مختلط بالكل. الخليط أشبه بالوسيط بين الموجود والمعدوم. ويمكن نقد هذه النظرية اولا بالتساؤل حول هذا الخليط هل هو مادة ام مبدأ؟ الاجزاء التى لا تتجزأ أم مبدأ النسب؟ فاذ كان الخليط مادة فنظرية انكساجوراس تقوم على الخليط كمادة او كصورة، والعقل كمبدأ فاعل، واذا كان الخليط مبدأ ومن ثم تقوم النظرية على مبدأين مثل المحبة والغلبة عند ابن دقلييس. كما يلزم من هذه النظرة ثانيا ان تكون الاجسام المتشابهة الاجزاء أولا، غير مختلطة قبل ان يتحقق فيها الاختلاط. ثالثا اذا كانت الاجسام المتشابهة المختلفة هى الاجزاء التى لاتتجزأ فى غاية الصغر كيف يتم الاختلاط بينها؟ رابعا يؤدى إنكار العالم الخارجي الموضوعى والوقوع فى الذاتية مثل ديموقريطس وبارمنيدس إلى جعل العقل مزاجا، والشىء عقلا وظنا ووهما مثل رد الكثرة إلى الوحدة. وفى ذلك يشترك انكساجوراس مع بروتاجوراس. فجميع الاشياء موجودة معا فى الضد، والوجود تابع للاعتقاد وليس

(١) السابق ص ٢٥٤-٢٥٨/٤١٨/١٤٢٤/١٤٥٠-١٤٥١/١٥٧٦-١٥٧٧/١٧٢٢/١٧٢٣

(٢) السابق ص ١٤٤٥.

الاعتقاد تابعا للوجود، وأن الموجودات متقدمة على الوجود، ويظن من قبل الحس انها متكونه هى ليست كذلك فى الحقيقة بل يخرج بعضها من بعض. ولما غاب الوجود الذى هو اساس الموجودات كانت الموجودات بلا أساس[١].

لقد أخطأ انكساجوراس بقوله ان جميع الاشياء غير متناهية فى الكثرة والصغر لأن الكثرة والصغر متناهيان. ولقد اضطر القدماء بقولهم بدوام الكون إلى القول باشياء موجودة بالفعل غير متناهية مثل انكساجوراس. كما ان هذا الخليط اشبه ما يكون بالقوة وليس بالفعل. وهو تفسير غير كاف لأن الكثرة تأتى اما من كثرة للهيولى او كثرة الفاعل، والفاعل واحد وهو العقل. ومن ثم فلا يوجد سبب معقول لتفسير الكثرة فى العالم والا كان العقل باطلاق. وإذا كان العقل هو المحرك فمن الذى حركه؟ ما هو المحرك الاول؟ احيانا يعتبره انكساجوراس الخير، ولكن ما هى العلة الغائية للحركة؟ كما انه لا يمكن للعقل والخير ان يفعلا الدين معا، الخير والشر[٢].

ويقدم ابن رشد تحليلا نفسيا اجتماعيا لاقوال انكساجوراس ويحلل شعوره. فالعلم دوافع ومقاصد. لما قال انسكاجوراس ان الذى يؤثر اتباع الحق فان الصواب يلوح فى اقاويله فان ذلك يدل على ان انكساجوراس كان يريد بفلسفته اما ان يحدث له ذكرا أو يروج بها نصرة رأى مشهور. والأمر الاول لأنه لم توجد فى وقته شريعة يحكم بها عليه فيحدث له ضرر كبير. فقد تكون الاهواء البشرية وراء طلب المجد والشهرة، وأن التجرد فى البحث والنظر لاوجود له، وان الفكر هو تشيع لرأى ومذهب، وان الحقيقة المجردة لاوجود لها. يتصور ابن رشد ان دور الشريعة هو الحكم على الناس ومحاكمتهم واتهامهم اسقاطا من ابن رشد على انكساجوراس، ويكشف عن واقع الاندلس وانه واقع كل المفكرين فى كل زمان ومكان[٣]. ولاتعارض بين تحليل الفكر باعتباره قضايا فكرية كما يفعل ابن رشد

---

(١) السابق ص ٤٦٣-٤٦٤/٧٦٠/٩٤/٥٨/٩٤-٩٥/٤٠٩/٧٦٠ وكما هو الحال فى الوجودية المعاصرة خاصة عند نيتشه وسارتر وهيدجر ص ٣٨٤/٤١٩/٤٨٥/١٤٤١.

(٢) تفسير ص ١٧٢٧/١٤٤٤/١٤٥٠/١٥٧٧.

(٣) وقوله والذى يؤثر اتباع الحق فيما يقوله فان الصواب يلوح فى اقاويله كأنه يفهم منه ان انكساجوراس كان فى هذه الاقاويل يروم اما ان يحدث لنفسه بها ذكرا او يروم بها نصرة رأى مشهور محمود.. والاشبه أن يكون انما اتهمه لطلب الذكر والرئاسة لانه لم يكن فى وقته شريعة يتهم من قبلها الناظر فى مساعدته اهل زمانه لئلا ينفوه عن الشريعة فيلحقه من ذلك ضرر كبير، تفسير ص ٩٥.

اوكتحليل اجتماعى. فالمفكر ابن مجتمعه او تحليل فكرى نفسى اجتماعى. قد لا يكون للميتافيزيقا موضوع خاص الا اعادة التفكير فى المنطق والطبيعة حتى يمكن رؤية المنفذ الذى يتم منه الاغتراب حتى يمكن اعادته إلى الموقف الطبيعى.

هـ ـ بطليموس، ابرخس، أوطوكسيس، فيلومس. ويثبت بطليموس حركات زائدة على ما أثبته القدماء للقمر ولسائر الكواكب مثل حركة المحاذاة للقمر وحركة الاقطار لافلاك التدابير. على الاقل وضع بطليموس للقمر حركتين زائدتين. وهنا يدخل علم الطبيعة والفلك لتفسير موضوعات ما بعد الطبيعة وكأنها علم واحد، الاول طبيعى والثانى اغتراب عن الطبيعة. وبالتالى يمكن تفسير ما بعد الطبيعة لارسطو بالحالة الراهنة للعلم فى عصره. فالميتافيزيقا امتداد للعلم. يمثل بطليموس الفكر العلمى فى حين يمثل الطبيعيون الفكر الميتافيزيقى[1]. ومع ذلك لم يقدر بطليموس اضطرار القدماء للقول بالحركات اللولبية لأنها كانت اسهل عليهم وابسط لعود الحركات حتى تعود الناس على هيئة بطليموس فتركوا عادتهم القديمة. فالفكر العلمى فى حاجة إلى تعود واقتناع. ويمكن ايضا مراجعة بطليموس وتأويل ملاحظاته مثل ظن بطليموس إن حركتى الفلك، الاقبال والادبار انهما حركتان تامتان له من المغرب إلى المشرق. ويعتمد ابن رشد على نص لبطليموس غير "المجسطى" يسمى "الاقتصاص" وقد شارك ابرخس بطليموس فى تأسيس علم الهيئة. واوطوكسيس أيضا فلكى مثل بطليموس مثل الطبيعيين يرى انه من السهل جمع الاشياء الكثيرة فى واحد يجمع بين الميتافيزيقا والفلك. وكان يضع للشمس والقمر ثلاثة افلاك او ستة، ومن المتحيرة اربعة. فى حين ان فيلومس كان يضع عددا أكثر. وهنا يتداخل علم الفلك مع الميتافيزيقا بحيث تبدو الميتافيزيقا تفكيرا على العلم عند ارسطو وابن رشد. وقد تأتى علوم الحياة كوسط بين العلم الطبيعى والعلم الالهى مثل جالينوس وتحليله للقوة فى الزرع هل هى الخالق أم لا؟ وهى لاتعمل الا بالحرارة لاعلى انها صورة فيها كالنفس فى الحرارة الغريزية بل على انها منحصرة فيها مثل انحصار النفس فى الاجرام السماوية. فجالينوس موحد بالطبيعة. وتصوره للخلق بتحليل القوة فى الزرع والنفس فى الاجرام السماوية. ويجوز جالينوس وجود المزاج المعتدل فى الاطراف المتضادة فى حين ينكر ابن رشد ذلك والا لامكن تكونه من الاطراف دون ان يلحقه تغير ولا نقص. ويحيل ابن رشد إلى عمله

---

(١) لذلك ارتبط هيدجر بالطبيعيين الاوائل فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

السابق فى الرد على جالينوس[١]. ويتداخل الفكر الطبيعي والرياضي والميتافيزيقي والانساني مما يدل على بدايات العلوم قبل تمايزها أو انفصالها وفقدان توازنها. ويظل السؤال ما الاصل وما الفرع فى العلم الطبيعي والعلم الالهي أم أن هناك مدخل آخر بينهما هو العلم الانساني الذى يمثله سقراط او السوفسطائيون[٢].

و ـ سقراط والسوفسطائيون. لقد اضاف ابن رشد فى شرحه سقراط أوسقراطيس ليس فقط كمثل مثل زيد أو عمرو بل لانه من مشاهير الحكماء. تكلم فى الخلقيات وليس فى الطبيعيات، ونظرا لاهمية السبب الغائي عند من جحد الفاعل وقال بالاتفاق. فالغائية فى الطبيعة وفيما بعد الطبيعة وفى الانسانيات. وهى أساس الفرد والمجتمع. والقول بالاتفاق انكار للغائية التى اثبتها سقراط وافلاطون واقاما عليها تدبير المدن بحسب اعتقادهما فى غاية الانسان. لقد ألهمت الطبيعة فى كلتا الحالتين النسب من سبب اكرم منها واشرف واعلى مرتبة وهى النفس التى فى الارض. ثم افترق افلاطون وارسطو فى علة وجود هذه النفس فى الارض ونشأتها من الآلهة الثواني عند افلاطون، ومن الشمس والفلك المائل عند ارسطو. الاولى اقرب إلى المثالية الدينية، والثانية اقرب إلى الواقعية الكونية. لذلك ظلت النفس مشتاقة نحو الغرض. وقد شرح ثامسطيوس ذلك فى كتابه فى النفس. وهى النسب التى سماها افلاطون الصور ناظرا اليها من بعد، وجعل لها وجودا مفارقا، وهى قوى حادثة فى الاسطقسات عن حركات الشمس وسائر الكواكب[٣].

وبعد ادخال البعد النفسي الاخلاقي بين الطبيعة وما بعد الطبيعة يواجه ابن رشد خطر السوفسطائيين الذين يقضون على هذا البعد الجديد بانكار الحقائق. وينتقد ابن رشد نسبية بروتاجوراس بداية بنسبيته الرياضية فى أن الدائرة لا تمس المقدار بنقطة بل تماسها بخط، وأن الكرة تماس السطح على نقطة، والكرة المحسوسة تماس السطح المحسوس على سطح. وهذا هو سبب توبيخ بروتاجوراس للمهندسين. كما ينقده ابن رشد لاطلاقه الموجبة على السالبة، والسالبة على الموجبة فى المنطق لان كل ما يظنه الانسان فهو صادق. الانسان

---

(١) تفسير ص ١٦٥٧/١٦٥٩/١٦٦١-١٦٦٥/١٦٦٧/١٦٨٠/١٦٧١-١٦٧٧/١٣٦١.

(٢) وفشته وشلنج وهيجل فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

(٣) السابق ص ٦٥/١٦١/١٣٢/٢٩٤/٣٢٦/٣٧٨-٣٨٠/٥٦٠-٥٦١/٦٨٨/٨٣٧/٨٧٦/٩١٢/٩٢٩-٩٣٠/ ٩٣٣/٩٤١/٩٩٦/١٣٢١/١٦٨٥/١٦٨٦/١٦٢/١٦٥٣/١٤٩٤/١٤٩٧/١٥٠٣.

والزورق والاله واحد. ومن ثم يلحق بروتاجوراس بقول انكساجوراس بأن جميع الاشياء موجودة معا، وأن الضد موجود فى الضد أى أن الموجود تابع للاعتقاد وتابع للموجود، وأن الموجود لا يوجد إلا فى النفس. فالذاتية بلا موضوعية نسبية وشك. ليس الانسان مكيالا لكل شىء، فالوجود لا يكال بالانسان. والحقيقة مستقلة عن الاعتقاد(١). وينكر مانن العلم والتعلم نظرا لانكار القوة قبل الفعل. فالتعلم لا يخلو ان يكون اما بغير فعل أو بفعل تعلم. فان كان بغير فعل فليس هناك تعلم. وإن كان بفعل تعلم فالمتعلم كان عالما ولا يحتاج إلى تعلم أصلا. وينكر غاريقون ان تكون القوة متقدمة على الفعل بالزمان مثل مانن. فهما يوجدان معا. وهذا يعنى انكار القوة لانها بالضرورة متقدمة على الفعل. وارسطويفوس ينكر العلة الغائية وسبب شكه انها لا توجد فى اوثق العلوم وهى الرياضية مع انها موجودة حتى فى الاعداد والاعظام فى صورة نظام وترتيب. ويرى زينون ان الشىء الذى لاينقسم ليس بشىء لأن الشىء يزيد وينقص والا لم يكن من الهويات. والواحد عند زينون لا يزاد عليه لأن الزيادة تجعله اكبر فينقسم ولا يبقى واحدا. ويرد عليه ابن رشد بأن العدد والعظم مركبان من الواحد ومما ليس بواحد. ويبين أخطاء زينون فى الاستدلال. ويبحث عن الصدق فى القول اى القول ذى المضمون المتفق عليه من العقلاء قبل أن ينقله على الموروث فى إثبات الحقائق. وقال هرقليطس ان النفى والاثبات شىء واحد نظرا للتغير فى الشىء منذ لحظة الحكم عليه. لذلك آثر الاشارة باصبعه وعدم الكلام حتى لا يسبق الشىء القول. فكل الاقاويل حق وباطل فى نفس الوقت لأنهما لم تعد تصدق على شىء. ومن ثم انتفى العلم بالمحسوسات الضرورية. فكل قضية صادقة وكاذبة معا حتى هذه القضية. وهو خلط بين الطبيعة والمنطق(٢).

وهوميروش ذكر أمثلة على الذاتية وتبعية العقل للمزاج وتبعية الشىء للعقل مثل ديموقريطس وانبادقليس وانكساجوراس، والمادية خطوة نحو الشك(٣).

ولقد احتار الناس فى أقوال كسانقراطيس حتى عرفوا اوجه الخطأ فيها وضموه إلى السوفسطائيين. وتكلم أبيقورس فى الامور الالهية لاقناع نفسه وليس لاقناع الناس لأنهم فهموا الالغاز واقتنعوا بها وكأن وظيفة الالغاز اقناع النفس وليس

---

(١) السابق ص ٢١٣/١٨٢-٣٨٤/١٥٤/١١٢٩/١٢٦٤-١٢٦٥.

(٢) السابق ص ١١٨٤/١٢٢٦/١٨٨/٢٧٢-٢٧٥/٣٤٩/٤٢٥/٤٦٣-٤٦٤.

(٣) وهذا ايضا هو اتهام كانط وهوسرل وليبنتز لهيوم ولوك فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

اقناع الآخرين كما هو الحال فى التصوير الفنـــى. ولا يســـأل أبيقـــورس أشـــياء برهانيـــة لان أقواله ليست كذلك. وانطيفاس رجل مشـــــهور لــــه اصحـــاب ويســـأل عـــن طريـــق الادب لانهم جهلوا أن الحد ليس لجميـــع الاشـــياء. ويعنـــى عـــدم الادب اى عـــدم العلـــم بعلم المنطق. لايهم المثل أو الاسم بقدر ما يهم الرد على الشـــكاك فـــى الحـــد. ويضـــرب المثل بهرمس للعالم وبربوسوس بالجاهل. وارســـــطوطاس رجـــل مشـــهور فـــى عمـــل الحدود الخاصة التى تجمع بين الصورة والعنصر. ويسقط ابـــن رشـــد بعـــض الاســـماء اليونانية من شرحه مثل ديموس صاحب علم الشرائع وكذلـــك اســـم فولوفيطـــس صـــانع الصنم للدلالة على الاسم المركب وهو ما سيفعله ابن رشـــد فـــى تلخيـــص الخطابـــة(1).

ز ــ **فرق الحكماء القدمـــاء والمحدثـــون.** ويذكـــر ابـــن رشـــد اســـماء فـــرق ومذاهب مثل القدماء والمحدثين والحكماء والاوائل المتقدميـــن. ولا يوجـــد لـــهم ذكـــر فى نص ارسطو لان ابن رشد يضع ارســـطو فـــى اطـــار تـــاريخ الفلســـفة اليونانيـــة، ويضـــع الفلسفة اليونانية فى اطـــار تـــاريخ الفلســـفة العامـــة. فالقدمـــاء والمحدثـــون، والاوائل والاواخر يعبران عن وعـــى تـــاريخى إنســـانى عـــام ومســـار الحضـــارات الانسانية. لذلك لا تظهر هذه الألفاظ فى النص المشـــروح بـــل فـــى النـــص الشـــارح. فالوعى التاريخى عند ابن رشد اكثر ابتـــداء مـــن الوعـــى التـــاريخى عنـــد ارســـطو. الوعى التاريخى اليونانى اقل انتشارا وأصغـــر مســـارا مـــن الوعـــى التـــاريخى عنـــد ابن رشد. واحيانا تزيد نسبة الاحالة عنـــد ابـــن رشـــد إلـــى الفـــرق والمذاهـــب التـــى يشير إليها ارسطو مثل الفيثاغوريين والـــهرقليين فـــى الالـــف الكـــبرى. وقـــد تـــزداد الاحالة نظرا لاهمية الفرقة مثل الفيثاغوريين. وقد تصـــل إلـــى ثلاثـــة أضعـــاف كمـــا هو الحال فى الالف الكبرى والباء. وأحيانا يذكر ابن رشـــد مجموعـــات أخـــرى مثـــل القدماء والجدليين والمتقدمين لم يذكرهـــا ارســـطو لان الوعـــى التـــاريخى عنـــد ابـــن رشد اعمق واعم نتيجة للتراكم التاريخى من اليونان إلى الاســـلام وزيـــادة ابـــن رشـــد القدماء والطبيعيين والفلاسفة والقدماء الاول والمتقدمين فـــى البـــاء مـــن أجـــل وضـــع الجزء فى الكل. ويزداد تكرار السوفسطائيين فـــى الجيـــم نظـــرا لـــهجوم ابـــن رشـــد عليهم. وفى الدال يضيف اليونانيين تأكيدا للتمايز بيـــن الأنـــا والآخـــر. وفـــى الـــزاى يضيـــف ابـــن رشـــد القدمـــاء والسوفســـطائيين. وفـــى الثيتـــا يضيـــف ابـــن رشـــد السوفسطائيين والطبيعييـــن والمنجميـــن والأوائـــل. وفـــى العاشـــرة يضيـــف القدمـــاء واصحاب العلم الطبيعـــى، ويتضـــاعف الـــهرقليون. وفـــى حـــرف الـــلام يتضـــاعف

(1) تفسير ص ٢٥٣/١٠٦٢/٩٩٦/١٣٢١/٥٦٣/١١٢-١٩٣/٤١٩/١٠٩٢/٤٢٤/١٥٨٦/٤٩٥/١٠٥١-١٠٥٢.

القدماء فى الشرح سبعة وعشرين مرة مما يدل على احساس ابن رشد بوراثة ارسطو ووراثة المحدثين للقدماء اى المسلمين لليونانيين[١].

وقد تقل نسبة الاحالة عند ابن رشد مثل الاحالة إلى الايطاليين اوالطبيعيين الذين هم اكثر ارتباطا بارسطو منهم بابن رشد. وقد تتساوى الاحالة إلى المجموعات بين ارسطو وابن رشد مثل الاحالة إلى اليونانيين فى الالف الكبرى. وقد تختفى الاحالات إلى المجموعات كلية عند ابن رشد مثل الاحالة إلى الاوائل واليونانيين والقدماء واصحاب الشرائع والقدماء من الطبيعيين اسقاطا للآخر كلية ووراثة الأنا له، والتحول من علاقة المركز بالمحيط إلى علاقة المحيط بالمركز، من اليونان إلى المسلمين[٢].

وعندما يشير ابن رشد إلى القدماء فانه يطلق حكما عاما على الفلسفة اليونانية بصرف النظر عن العلم، طبيعيات ام رياضيات ام فلك ام الـهيات. فقد كانت هذه العلوم واحدة داخل علوم الحكمة. القدماء هم من قبل ارسطو بالنسبة له ومن قبل ابن رشد بالنسبة له. وقد أرخ ارسطو لعدة مشاكل: الصورة والمادة،

---

(١)

المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة	المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة
الفيثاغوريون	١	٦	٦:١	الطبيعيون		١	
السوفسطائيون	١	٢	٢:١	الفلاسفة		٢	
اصحاب العلم الطبيعي	٢	٢	٢:٢	القدماء الاول		١	
القدماء		٦		المتقدمون		١	

فى الزاى: النص: المتأخرون من المتفلسفين (١). الشرح القدماء (١٤). والسوفسطائيون (٢). فى الثيتا: الشرح: السوفسطائيون(٤) والطبيعيون المنجمون والاوائل(١). النص: الهرقليون(١): الشرح والهرقليون(١). والقدماء اصحاب العلم الطبيعي(٢). فى الالف الصغرى ذكر القدماء والمحدثون(٢)، والحكماء والاوائل، والمتقدمون (١). وفى اللام النص: القدماء والاقدمون(١) والشرح المفسرون، المحدثون(١) القدماء(٢٧) الاقدمون(٢). ويزيد ابن رشد المتأخرون، المنجمون، والمفسرون، والمحدثون(١).

(٢)

المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة	المجموعة	ارسطو	ابن رشد	النسبة
الفيثاغوريون	٦	١٦	٣:١	القدماء الاوائل من الطبيعيين	١		
الايطاليون	٢	١	١:٢	اصحاب الشرائع	١		
الهرقليون	١	٣	٣:١	القدماء الطبيعيون	١		
اليونانيون	١			الطبيعيون الاول	١		
الاوائل	١			مشاهير الحكماء	١		
الطبيعيون	١			المحققون من الحكماء	١		
القدماء	١٨			المتقدمون	١		

الواحد والكثير، العلة والمعلـــول، الكليــات والجزئيــات، المعقــولات والمحسوســـات. واستسهل القدماء الحلول لأن الفكر الفلسفى كان مازال فى بدايتـــه، ولـــم يتحـــول إلـــى فكر علمى بعد. يرى الظواهر فى تعقيدها وليس فـــى بســاطتها. وهـــى كلـــها ثنائيـــات تعبر عن الفكر المثالى القديم الـــذى ســـهل بعـــد ذلـــك تركيبـــه علـــى الفكـــر الدينـــى الموروث. وقد خصص ارســـطو مقالـــة خاصـــة للتحقـــق مـــن صـــدق آراء القدمـــاء أوكذبها فى مبادىء الموجودات، وهو الجـــزء الثـــالث مـــن علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة. فتاريخ الفلسفة جزء من الفلسفة، وتاريخ العلم جـــزء مـــن العلـــم[1].

وقد اختلف القدماء فى مبادىء الموجـــودات بيـــن الوحـــدة والثنائيـــة والكـــثرة وفى طبيعة كل منها. فقد اعتبر بعض القدماء ان هناك مبدأ واحـــدا تـــرد الكـــثرة إليـــه مثل الأجناس العامة، الواحد والموجود. وقـــد يكـــون الواحـــد صوريـــا مثـــل صـــور افلاطون او اعداد فيثـــاغورس. وقـــد يكـــون اصـــلا ماديـــا كمـــا هـــو الحـــال عنـــد الطبائعيين الاوائل مثل العناصر الاربعة. ويعطـــى ابـــن رشـــد بعـــدا لغويـــا جديـــدا، الاسماء المشتركة طبقا لتحليل اللغة عنـــد المناطقـــة اليونـــان ومبـــاحث الالفـــاظ عنـــد الاصوليين المسلمين. ولم يقل احد مـــن القدمـــاء بـــاختلاف المبـــادىء غـــير الفاســـدة، بعضها بفعل الفساد وبعضها بفعل الموجـــود. بـــل قـــالوا ان اوائـــل جميـــع الموجـــودات واحدة باعيانها. بل انهم قالوا ان الواحـــد الموجـــود شـــىء واحـــد دون معرفـــة ان ذلـــك اسما متواطئا أى ضرورة المدخل اللغوى لحل شـــكوك القدمـــاء. فـــهى قـــراءة اســـلامية لمعارك ارسطو مع القدماء من اجل اعـــادة التـــوازن فـــى الشـــعور الفلســـفى اليونـــانى وايضاح ما ليس فيه من الاسماء المشتركة. الشـــرح هنـــا اكتشـــاف للتـــاريخ عنـــد ابـــن رشد كما تم اكتشاف بنية التاريخ عند الفارابى فى الجمع بيـــن رأيـــى الحكميـــن[2].

بالنســـبة للمبـــادىء الكليـــة هنـــاك الصـــور الافلاطونيـــة والاعـــداد عنـــد فيثاغورث. اختلف القدماء حول طبيعـــة الاعـــداد هـــل هـــى مثـــل الصـــور اومثـــل الموجودات او هـــى متوســـطة بيـــن الاثنيـــن. وعنـــد البعـــض الآخـــر ان المبـــادىء اضداد. فالمضادة الاولى فى العدد الكثير والقليـــل. وفـــى الأعظـــام المضـــادة الاولـــى المبادىء. فالاضداد تكون من شىء واحد. واعتقـــدوا ان الكـــون يكـــون مـــن العـــدم. والقول بأن المبادىء امتداد غير كاف لتفســـير الكـــون والفســـاد. ولابـــد مـــن ادخـــال امر ثالث فى التضاد وهو الموضوع الذى لم يقل فيـــه احـــد قـــولا مســـتقيما ولا كيـــف

---

(١) وهذا عكس مايروجه الغرب حاليا من اجـــل اخفـــاء مصـــادره خـــارج الغـــرب والتركـــيز علـــى عبقريته الاصيلة دون منوال ســـابق .

(٢) تفســـير ص ٢٦٠/٦٨/٤٦٧/٢٧١.

صار موضوعا لذلك. لم يستطيعوا حل الشك لابطال الكون ولا استطاعوا اعطاء علة الكثرة ووحدة العنصر والفاعل. لذلك قال ارسطو العلل ثلاثة، وأن احد الضدين هو ما يدل عليه الحد وهو الصورة، والثانى عدم الصورة، والثالث هو الهيولى بالقوة، وكأن ابن رشد يشرح ارسطو شرحا جدليا. فبين المادة والصورة هناك القوة أو التحول من احد الضدين إلى الآخر لاحداث مركب الموضوع(١).

واتفق آخرون على ان الموجودات قسمان: محسوسة وغير محسوسة. ويردهما اصحاب التعاليم إلى مبادىء معقولة واحدة ثم يردونها إلى الامور المحسوسة وكأن الاعداد لها وجود متوسط بين المعقولات والمحسوسات، سماها ابن سينا مع الكثرة وليست بعدها كالمحسوسات أوقبلها كالمعقولات(٢). لقد حاول الفيثاغوريون الحديث فى الموجودات حتى لا يكونوا أقل من الطبيعيين. فالحديث عن الطبيعة ميزة عند الطبيعى على الرياضى الذى يتهم بانكار المحسوسات. وظن الطبيعيون انهم وحدهم يفحصون فى معرفة كلية الطبائع والهوية.

هناك مذهبان ووسط وهو الحق. الاول اختلاف اسم الجوهر على ماهية الشيء المادى (الطبائعيون)، والثانى على الكلى المحمول على الشيء، النوع أو الجنس، (افلاطون) ثم يأتى ارسطو فيتوسط بين الجزئيات والكليات، بين الفردى والعام، وهو الحق. فارسطو اسلامى يعرف قيمة التوسط. وابن رشد يونانى يشرح مسار التاريخ اليونانى. هذا التوسط عند القدماء ليس على مستوى اللغة كما هو الحال فى الموروث بل على مستوى المعرفة والوجود، ثنائية الحس والعقل اوالجزئى والكلى(٣).

وتبدو قضية النفس والبدن تعبيرا عن هذه الثنائية التى اختلف عليها القدماء بين الصوريين والماديين. فالفعل مشترك بين النفس والبدن، المعرفة من النفس والبدن، ولكن الصحة من النفس وسبب المرض من البدن. ويأتى البحث فى الاشياء الارادية بعد البحث فى الاشياء الطبيعية والميتافيزيقية، وهى الاشياء التى تشترك فى عمل واحد، ويوجد فيها هذان الصنفان من الافعال(٤).

---

(١) السابق ص ٧٣/١٠٦٢/١٠٥/١٤٢/٤٠٨/١٤٥٣-١٤٥٤.

(٢) السابق ص ١٠٠-١٠١/١٠٤.

(٣) السابق ص ٧٦٩/٨٠٠-٨٠٣ ودور ارسطو بين الصوريين والماديين مثل دور الاسلام بين اليهودية والمسيحية ودور ابن رشد رشد بين الاشراقيين والحسيين، ودور هوسرل فى الفلسفة الغربية المعاصرة بين الصوريين والتجريبيين.

(٤) السابق ص ١١٠٠-١١٠١/١٧٧٧/٣٤٠/١٢٠٤.

واتفق فريق ثالث ان مبادىء الموجودات ثلاثة[1]. وقد يكون المبدأ الواحد هو الجوهر. والجوهر كلي. وما هو كلى احق بلفظ الجوهر. والواحد الكلى هو المبدأ لجميع الاشياء. وهو من الحدود سواء كان ماديا أو كليا ضد من يتشكك فى ذلك. واحيانا يكون الجوهر مفارقا. والذين قالوا بالصور لم يقولوا فى عددها قولا مقنعا أو يبينوا الطريق للوصول اليها. واعتبر المحدثون الكليات هى الجواهر مبادىء الجوهر المحسوس. ومن القدماء من قال ان المبدأ الاول خير دون ان يفصل على أية جهة، وكيف صار غاية للكل أو محركا أو صورة[2].

وقد يكون الجوهر الواحد ماديا مثل الهيولى. ثم اختلف القدماء فى تحديدها باحد العناصر الاربعة. والعلل اربعة كما اكملها ارسطو واتمها ونسق بينها بعد ان جعلها القدماء متناقضة خاصة الصورية والمادية. ولم يفصلوا الفاعلة، ونسوا الغائية. وعند ارسطو الجسم هو الجوهر دون السطوح (الخطوط). لذلك اعتبر كثير من القدماء ان الجوهر والهوية جسم، وان سائر الاشياء لاتحد بحد الجسم. وظنوا ان اوائل الاجسام اوائل الهويات. يضع ارسطو البنية ويأتى التحليل من التاريخ. البنية تأتى اولا ثم يتلو التاريخ باعتباره تطورا لها. وقد جعل بعض القدماء المبادىء موجودات متفردة لا كليات كما هو الحال فى العلم الطبيعى. فجعل البعض مبدأ الجوهر هو المحبة وعند البعض الاخر جسم متناه مثل الهواء أوالماء. وعند فريق ثالث جسم غير متناه. وغير المتناه هو الاسطقس الاول. واجناس الاسباب الاولى اربعة. فمبادىء الجوهر عند القدماء الاسطقسات وعللها أيضا مبادىء أول. أما الجزئيات فهى النار أوالارض الحسية الفعلية. وفريق رابع يرى أن الجوهر متغير، وان الانسان لا ينزل النهر الواحد مرتين مثل هرقليطس. ولم يفت القدماء تناول الكيفيات الانفعالية فى الموضوعات الطبيعية والتى عبروا عنها باسم الآلام[3].

ويعرض ابن رشد موضوع القوة والفعل وموقف القدماء منه. وهو أحد الموضوعات الرئيسية فى كتاب مابعد الطبيعة. فقد انكر بعض القدماء الوجود الفعلى للكون، وأن من ظن الحواس انه متكون وهو ليس كذلك بل تخرج

---

(١) السابق ص ٧٩/٣٣.

(٢) السابق ص ١٠٦٢/١٠٠٠/٧٦١.

(٣) السابق ص ٢٨١/١٦٠/١٥١/٩٨/٨٠-١٣٩٧/١٢٤٦/١٢٧٠/٢٨٥-١٤١٦/١٣٩٨-١٤١٨ /٤٢٥/١٤١٨ ٣٠٦.

الموجودات بعضها من بعض. فالموجودات متقدمة بالوجود والفعل. والسبب في ذلك انهم لم يلاحظوا تماما طبيعة الهيولى بل توهموها بالرغم من توجههم نحوها وكأن طبيعة الحق دفعتهم اليها. هناك اذن بواعث حقيقية وتوجه صحيح للشعور نحو الموضوع[1]. يرى ابن رشد ان الحق يدفع الشعور التأملي نحو الحق، ومهمة الشعور الادراك المباشر والرؤية عن قرب. لذلك عجز القدماء عن ادراك سبب كثرة الموجودات من قبل الهيولى حتى مع نظرية انكساغورش عن الخليط. واذا كان التفسير الأولى للهيولى ينكر الوجود فان التفسير الثانى لها يجعلها جوهرا ماديا محسوسا فيتقضى على الكليات. ويشير هنا لاول مرة ويخصص قدماء المشائين. وقال آخرون بدوام الكون مما اضطرهم إلى انزال اشياء موجودة بالفعل غير متناهية كما فعل انكساجوراس وهو محال. وينقد ارسطو من ينكر القوة فى الموجودات.

ويظهر اعادة تركيب تاريخ الفلسفة اليونانية على التصور الاسلامى الموروث وتعشيق الثنائية اليونانية على التصور الدينى التقليدى، والحكم بالموروث على الوافد. فقد لزم انبادقليس والقدماء شناعة جعلت الله أقل علما من البشر لأن المعرفة عندهم تكون بالشبيه، الارض بالارض، والماء بالماء، والمحبة بالمحبة، والغلبة بالغلبة، قياسا على ما فى الانسان. ولما كان الله خال من الغلبة فانه لا يعرف الغلبة فيكون اقل علما من جميع الموجودات[2].

وعلاقة القدماء بالمحدثين مثل علاقة الآباء بالابناء، علاقة الجيل السابق بالجيل اللاحق. ومن الطبيعى ان يكون هناك تفاوت بين الاثنين. انما السؤال فى مسار التقدم. عند ارسطو المحدثون افضل من القدماء، والاواخر اكثر علما من الاوائل. فهناك تقدم فى التاريخ من هوميروس إلى ارسطو، ومن الاسطورة إلى العقل، ومن اليونان إلى المسلمين. وهو الموقف الذى ظهر فى علم الاصول فى رفض تقليد الانا وضرورة اعمال الإجتهاد. فالمسيحية تمثل تقدما بالنسبة لليهودية، والاسلام يمثل تقدما بالنسبة للاثنين. وهذا هو معنى تطور النبوة، ان اللاحق يمثل اكتمالا للسابق. وقد اخذ علم اصول الدين الموقف المضاد، ان

---

(١) هذا ما يسميه هوسرل المناطق الانطولوجية. وكأن ابن رشد ايضا يقول بنظرية الشعاع المزدوج، شعاع من الذات نحو الموضوع، من الداخل الخارج يسميه ابن رشد التوجه إلى الحق ، وشعاع من الموضوع نحو الذات، من الخارج إلى الداخل يسميه ابن رشد المباشرة عن قرب ، تفسير ص ١٤٤١-١٤٤٦/١٤٥٠/١٤٦٨/١٤٨٩/١٥٧٢-١٥٧٣/١٦٤٧/١٦٥٩/١٦٦٣/١٦٦٧.

(٢) وهو موقف فيورباخ ايضا فى الفلسفة الغربية الحديثة .

الاوائل خير من الاواخر، وان المتقدمين افضل من المتأخرين، وان الصحابة افضل من التابعين، وان السلف خر من الخلف ،وهو الموقف السلفى بوجه عام[1].

التقابل بين المتقدمين والمحدثين هو تقدم بين جيلين وتيارين ومذهبين مما يكشف عن تطور الفكر اليونانى وسياقه التاريخى. قد يكون المحدثون بالنسبة لأرسطو هو افلاطون وارسطو فى مقابل المتقديمن وهم الفلاسفة السابقين على سقراط. المحدثون مثاليون والقدماء طبيعيون، وكأن تقدم الفكر اليونانى من الاتجاه الطبيعى إلى الاتجاه المثالى[2]. أما المتأخرون فهو لفظ عام يشير إلى الفلاسفة والسابقين على ارسطو القائلين بوجود جواهر اول اقدم من محرك الكل. اما تعبير القدماء الاول فربما تعبير عام لا دلالة خاصة له مثل القدماء الذين لم يقفوا على تلك الاشياء فى مقابل ارسطو الذى حقق ذلك. أما لفظ الاوائل فانه يعنى عند ابن رشد اليونان، فلاسفة وشراحاً، فى مقابل الاواخر وهم الاشاعرة. فالاوائل يقولون بامتناع خروج شيء من الاسماء على عكس الاشاعرة. كما أن الاوائل قد اجمعوا على وجود القوة والفعل [3]. وربما يقصد ابن رشد بالمتقدمين أو الاقدمين جدا الكلدانيين فى مقابل القدماء وهم الفلاسفة مثل ارسطو، الشرق القديم فى مقابل الغرب القديم مثل الشرق الحديث الآن فى مقابل الغرب الحديث. فقد قال الاقدمون جداً اقوالا تجرى مجرى الالغاز على عادة الشرقيين، ان الاجرام السماوية آلهة، وانها تحيط بجميع الاشياء التى توجد بالطبع. وقد أراد القدماء بالآلهة تلك الجواهر. فقد وجدت الفلسفة وفسدت مرات لا نهاية لها كما حدث فى سائر الصنائع. فقد تبين بالبرهان من أمر هذه المبادىء. فكل كائن فاسد وكل فاسد كائن يدور بالنوع مراراً لانهاية لها.

ويدرك ابن رشد دور ارسطو مؤرخا للفلسفة اليونانية. فارسطو هو الذى يفصل الفلسفة اليونانية إلى قسمين، ما قبل ارسطو وارسطو، التاريخ والبنية. لقد استوعب القدماء كل الامكانيات والحلول واستنفذوا البنية. لذلك ظهر ارسطو مؤرخا. وهو نفس الموقف لابن رشد فى حضارته. وتشابه الموقفان. القدماء

---

(١) تفسير ص ٣٣/٩/٨٢/٧٥٨-٧٥٩/١٣٩٦ .وهو نفس الحديث فى " التراث والتجديد" من القدماء احساساً بمرحلة تاريخية جديدة .

(٢) تفسير ص ١٤١٧/٩-١٤١٨.

(٣) وذلك على غير اتجاه تقدم الوعى الاوربى من المثالية إلى الواقعية، تفسير ص ١٦٤٨/ ١٨٠/٤٦/١١٠٤.

بالنسبة لارسطو هم الفلاسفة السابقون عليه. ويعيد ابن رشد وصف مسار تاريخ الفلسفة اليونانية مع ارسطو ويكمله بتاريخ الفلسفة الاسلامية فيزداد التراكم التاريخى، ويتبلور الوعى التاريخى. يتحدث ابن رشد فى صيغة المتكلم المفرد على لسان ارسطو. ثم يشرح وصفه للتاريخ فى صيغة الغائب. ويشرح ما قاله القدماء وما لم يقولوه كما يشرح ارسطو القدماء. فكلاهما يعرف تطور الفكر اليونانى وبنيته. ويستطيع ان يضبط التاريخ من خلال البنية عن طريق الاستقراء المعنوى عند الاصوليين. كانت عند القدماء شكوك اثارت حيرة الناس. فأتى ارسطو وازالها وكأنه خاتم انبياء اليونان﴿ وما من امة الاخلا فيها نذير﴾ ، ﴿ فمنهم من قصصنا عليك من قبل ومنهم من لم نقصص عليك﴾. إن وضع المسارين معا، الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية، يساعد على فهم كل منهما بالآخر فربما تماثل المساران. وتوحدت التيارات والاتجاهات، وظهرت بنية حضارية واحدة فى كل مسار، مثل التيار العقلى الفيثاغورى الافلاطونى، تيار الاعداد والصور المفارقة والتيار الطبيعى المادى عند الايليين. ويرمز لهما بافلاطون وارسطو الذين حاول الفارابى الجمع بينهما فى فلسفة واحدة تعبر عن رؤية الحضارة الاسلامية للعالم(١). ويبدو ان مصير كل حضارة فى التاريخ انقسامها إلى تيارين: الاول يؤكد مطلبها المثالى، والثانى مطلبها الواقعى. الاول يجعلها أكثر جذرية، والثانى اكثر محافظة. الاول عقلانى، والثانى حسى(٢).

ومع القدماء هناك الفاظ اخرى مشابهة مثل المتقدمون وعكسها المحدثون، والقدماء الاول وعكسها المتأخرون، والاوائل، والاقدمون، والقدماء الاول وعكسها المتأخرون. والاوائل ، والاقدمون من الطبيعيين، والقدماء الاول من الطبيعيين. وهى أكثر تخصيصاً من اللفظ العام الاول. يعنى المتقدمون القدماء تماما فى مقابل المحدثين الذين يجب عليهم ما يجب على القدماء من حل الاشكالات وايجاد الحلول. كان معظم كلام المتقدمين فى الطبيعيات. فقد ترك ابن رشد طيماوس وخروسبس المذكورين فى نص ارسطو، وتحدث عن المحدثين والمتقدمين، وعن القدماء والمحدثين، تاركا الخاص إلى العام، والمثل إلى التاريخ. فما يهم هو تاريخ الفكر وليس اشخاص المفكرين. ونظر إلى ارسطو مؤرخا للفكر اليونانى، مفكرا فى سياقه التاريخى وفى اطار حضارته اليونانية احتراما للماضى وبلورة للوعى التاريخى. فقد قال بعض المتقدمين ان الاسطقس واحد، وقال آخرون انه كثير، وان المبادىء هى الامور الشخصية التى منها تقوم

---

(١) وهما نفس التيارين فى الفلسفة الغربية من ثنائية ديكارت حتى حاول هو سرل التوحيد بينها.

(٢) تفسير ص ١٦٨٨/١٦٩٠.

المحسوسات. كذلك طلب المتقدمون المبادىء الاولى للموجودات بما هى موجودات وليس بصفة خاصة والا كان مطلباً بالعرض[1].

ويعرض ابن رشد لعدد من اسماء الفرق مثل الايطاليين اى الايليين. وهى طائفة كانت تقول بعلتين، الهيولانية والفاعلة. ويعبر ابن رشد عن ذلك بصيغة الاحتمال وكأن الافكار وانتشارها يؤرخ لها بتاريخ الفرق على ما هو معروف فى الفرق الكلامية. اما ايطاليا التى يقطنها الفيثاغوريون أو ما يقرب منها فلها اسم خاص، وهى التى تعرف فى عصر ابن رشد ببلاد الافرنج. فالتمايز ايضا بين ايطاليا وجزيرة الاندلس[2]. ويشير تعبير الاقدمين من الطبيعيين ايضا إلى الطبيعيين الاوائل الذين يقولون بالمادة والفاعل لا المادة والصورة. وكانوا يقولون بان الواحد الذى هو جوهر الموجودات هو الاسطقس، نارا او هواء او ماء. ويشير تعبير القدماء الاول من الطبيعيين إلى نفس التعبير السابق واعتبار المبدأ لجميع المتكونات واحدا من الاسطقسات الاربعة. فهى تعبيرات على التبادل حسب الاسلوب. ويشير مصطلح الطبيعيين الاول إلى انكساجوراش وآل انبادقليس وآل ديموقريطس وآله على ما يظن ابن رشد حتى لايقع فى القطع والجزم فى أمر تاريخى. أما لفظ الطبيعيين فانه يطلق على هؤلاء الذين جعلوا مبدأ الامور الطبيعية مبدأ طبيعيا. فقد قالوا بالهيولى والاسطقسات الاربعة باستثناء الارض لانها لا تخضع للمد الطبيعى. وتبعهم افلاطون. ويقال الطبيعيون فى مقابل الفيثاغوريين الذين وافقوهم فى القول بأن المبادىء اثنان مع اختلاف طبيعة المبدأين عند الاثنين. والفيثاغوريون يتشبهون بالطبيعيين ولكنهم يفسرون الموجودات بمبدأ غير طبيعى مثل النقطة والمساحة. وهو ما أصبح المادة أوالصورة عند الطبيعيين الاوائل. اما التعاليميون فهم اصحاب العلوم الرياضية، علم الفلك خاصة علم الفلك فى عصر ارسطو وعصر ابن رشد نظرا لرصده ظواهر فلكية فى جزيرة الاندلس. والمنطقيون عكس السوفسطائيين، آراؤهم مرضية شريفة. أما المنجمون فان اقوالهم كاذبة. يظنون ان بعض الكواكب سعود وبعضها نحوس. فلا يوجد فى الاشياء التى هى بالفعل وخالية من القوة شىء ردىء لا خطأ ولا فسادا ولا شرا. أقصى ما يقال ان بعضها خير من بعض. وهذا يوجد فى الخالية من الحركة وفى المتحركة. كما اختلف المنجمون فى عدد حركات الكواكب وينتهون بالرصد إلى عددها ووضعها من فلك البروج. فاذا ما رصدوها بآلات وجدوها فى مواضع أخرى. فاقتضى ذلك تجديد حركة الكوكب.

(١) السابق ص ١٦٢/٩/٣٠٠/١٥٨.

(٢) السابق ص ٦٣/٥٧/٥٩/١٨٢/٥٥/٦٣-٦٤.

وهناك فرق بين علم النجوم وعلم التنجيم، الاول علمى والثانى وهمى. ويطلق تعبير المتأخرين من المتفلسفين على ارسطو والذين يستعملون مصطلح العقل الفعال. فالمتأخر ما بعد ارسطو، والمتقدم ما قبله. ويستعمل لفظ الحكماء للدلالة على صنعتهم فى الفحص عن جميع الموجودات. وهذه شريعة خاصة بهم. فالشريعة هنا لفظ موروث يدل على معنى وافد بمعنى مجازى وليس بمعنى حقيقى. فلم تأت التصورات اوالدوافع من الموروث بل ايضا من الالفاظ. ويطلق لفظ المفسرين على شراح ارسطو مثل الاسكندر. ويحاول ابن رشد معرفة اجماعهم التام اوالناقص مثل اجماع اكثرهم على ان العقل الهيولى باق، وان العقل الفعال مفارق كالصورة فى العقل الهيولانى شبه المركب من المادة والصورة، وانه يخلق المعقولات كصورة ويقبلها عن جهة العقل الهيولانى كمادة[١].

والسوفسطائيون ينكرون اوائل العلوم وبديهيات العقول والمقدمات الاول والنظر مثل انكار تقدم القوة على الفعل وجحد العلل فى العلوم لأنها لا توجد فى اوائلها وهى الرياضيات كما يقول ارستبس وانكار كل القوى وانكار السبب والنظام والترتيب فى الاعداد والاعظام والعلة الغائية. فالمعرفة ليست فى شخص واحد بل تصنع له. والمتعلم كون شيئا من التكون اى ان الفعل متقدم على القوة وهو شىء غريب. لذلك شكوا فى العلم كما شك مانن وابطل العلم والتعلم لانكار القوة قبل الفعل اى انكار التعلم وابطال العلم. فالتعلم اما بفعل من العلم فالمتعلم عالم بعلم، واما بغير فعل فلا نعلم. واصبح شك السوفسطائيين نموذجا لكل شك آخر يقوم على الحيرة عند الفحص عن حقيقة الموجودات من خلال المحسوسات. ولما كانت المحسوسات ذات طبائع متغيرة فى حين أن المعرفة بالموجودات ثابتة نشأت الحيرة وتم نفى العلم. والسفسطة جزء من المنطق عند ارسطو. والسوفسطائيون أهل كلام. يلزمهم مايلزم الفيلسوف من تحكيم قواعد المنطق. ان منطق السوفسطائيين يقوم على التمويه فى حين ان الفيلسوف يستعمل منطق البرهان. والجدلى والخطابى يستعمل كل منهما منطقا بين السوفسطائى والفيلسوف، بالرغم من أن الموضوعات بينهم واحدة مثل الهوية والموجود. ولا فرق بين الفيلسوف والسوفسطائى فى رد الميتافيزيقيا إلى المنطق. صعوبة الموقف السوفسطائى فى الحوار مع الفيلسوف لان السوفسطائية لا يثقون بشىء حتى بمنطق اللغة ودلالات الاسماء. ولا يجوز توبيخهم المحبيب لشكهم لانهم لا يعترفون بالعلم، ويشكون فى كل شىء حتى فى ماهية الانسان وانية سقراط[٢].

---

(١) السابق ص ١٦٦-١٦٦١/١٦٧٥/١٧٨/١٦٥٦/٨٨٢/١٠/٦٥/١١٣/١٣٩٣/١٤٨٩.

(٢) السابق ص١٧٦/١٨٨-٣٩٧/٣٩٨/١١٢٦/١١٨٤/٣٢٤/٣٢٨-٣٢٩/٨٣٥-٨٣٦/٤٠٧ـ ٤٠٨.

أما الهرقليون نسبة إلى مدينة هيراكليس وابقـاء ابـن رشـد للنسـبة الجغرافيـة واليونانية فهم قوم من الشـكاك مـن المشـتغلين بالفلسـفة ثـم نفـوا العلـم لان العلـم ضرورى ودائم ولا يوجد شيء الا متغير ومحسـوس. والعلـم المتغـير ليـس علمـا[1]. هذا الشك هو الذى حرك افلاطون علـى القـول بـالصور التـى تتجـاوز المحسوسـات والاعداد المرتبطة بها كما هو الحال فى علـم التعـاليم. فـالفعل يـؤدى إلـى رد الفعـل فى جدل الفكر فى التاريخ اليونانى كما يصف ابن رشـد. والجنـس عندهـم يقـال علـى القوم الذين ينتسبون إلـى اب واحـد فـى لسـانهم وليـس علـى العنصـر أى الجنـس الحقيقى. فواضح أن لغة الهرقليين لسان خاص بهم. وأحيانـا يسـقط ابـن رشـد اسـم صاحب العلم الطبيعى ويطلق عليه لفظ فلان. فالمـهم الفكـرة لا الشـخص.

ح ـ الاحالة إلى النسق. ويحيل ابن رشـد إلـى معظـم مؤلفـات ارسـطو، كلا أو جزءا. فالعمل الارسطى وحدة واحـدة سـواء داخـل كـل علـم فـى المنطـق والطبيعة وما بعد الطبيعة أو داخل النسق الارسطى كله. لذلـك يحيـل ابـن رشـد فـى تفسير ما بعد الطبيعة إلى الطبيعة والمنطق. ويسـقط محـاورة طيمـاوس مـن الشـرح ربما لانها ليست لارسطو وربما لأن ارتباط ارسطو بـها اكـثر مـن ارتبـاط ابـن رشـد. ويحال إلى المنطق خاصة البرهان من اجـل التثبـت مـن صحـة القضايـا الميتافيزيقـة. وهى احالات ابن رشد اذ لايحيل ارسطو إلى نفسـه إلا قليـلا[2]. كمـا يحيـل ابـن رشـد فى المقالة السادسة إلى المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعـة تفسـيراً للكتـاب بالكتـاب.

(١) تعبير ابن رشد " من كـان يتعـاطى الفلسـفة "، تفسـير ص ٦٤/٦٦/٦٩/١٣٧١-١٣٧٢.

(٢) الاحالات كالآتى من ابن رشد:

الالف الصغرى: السماع الطبيعى، النفس(٢)، البرهان(١)، (ارسطو: طيماوس(٢)، خروسبس(١).

الالف الكبرى: فاذون، قلياس (٢) الكون والفسـاد، القيـاس، البرهـان (١).

حرف الباء: السماع الطبيعى (٢)، النفـس، البرهـان (١).

حرف الميم: البرهـان(٥)، الحيـوان (١).

حرف الدال: المقولات (٢)، القياس، البرهـان، الجـدل، السـماع (١).

حرف الهاء: السماع، النفـس (١).

حـرف الـزاى: البرهـان (٧)، قاطيغوريـاس (٣)، السـماع الطبيعـى (٦)، المقـولات (٥)، انالوطيقـا(٣)، الحيـوان (٣)، القيـاس، السفسـطة، النفـس، بـارى أرمنيـاس (١)، ارسـطو، قاطيغورياس، انالوطيقـا (١).

حرف الحاء: الثامنة من السـماع (١).

حرف الثيتا: السماع (٣)، السماء والعالم، القياس (١).

حرف الياء: السماع (٣) كتاب المنطق (١).

وأحيانا يصعب الحكم على الاسماء المعربة مثل قاطيغورياس هل هو اسم الكتاب أو الموضوع. ولكنها اقرب إلى العمل منها إلى الموضوع لانها مصطلح بلغته الاصلية. فلو كان موضوعا لاستعمل لفظ المقولات بعد استقراره. ويلاحظ من مجموع احالات مقالات ما بعد الطبيعة اولوية الاحالة إلى السماع الطبيعى مما يدل على ارتباط العلمين معا. ما بعد الطبيعة طبيعيات مقلوبة إلى أعلى، والطبيعيات ما بعد الطبيعة مقلوبة إلى أسفل. فهما علم واحد ولغة واحدة ومسائل واحدة، وموضوعات واحدة، الجوهر والعرض، المادة والصورة، القوة والفعل، العلة والمعلول، الحركة والسكون، ثم يأتى بعد الطبيعة البرهان مما يدل على أهمية البرهان فى كتاب الميتافيزيقا. ثم يأتى كتاب النفس مما يدل على أهمية التحليل اللغوى النفسى لقضايا الميتافيزيقا كما كان يفعل سقراط[1]. ثم تظهر اجزاء الطبيعة الاخرى مثل الكون والفساد والحيوان، واجزاء المنطق مثل القياس ثم الطبيعة، السماء والعالم مع المنطق، الجدل والسفسطة والعبارة على التبادل مما يدل على ان قضايا الميتافيزيقا اما تحال إلى الطبيعة او إلى المنطق، إلى العلم او إلى الذهن دون ان يكون لها ميدان مستقل. ويحيل ابن رشد إلى طيماوس وفيدون لافلاطون فى إطار مقارن. ثم يأتى بعد ذلك الموروث الفلسفى من الفارابى فيحيل إلى كتاب الفلسفتين (الجمع بين رأيى الحكميين او فلسفة ارسطو وفلسفة افلاطون) والموجودات المتغيرة، وكتاب المنطق[٤]. وأخيرا يحيل ابن رشد إلى نفسه، فى"الرد على جالينوس" فشرح ابن رشد جزء من كل هو مجموع عمله ووحدة مشروعه[٢].

أما بالنسبة للاماكن فنتذكر ايطاليا، بلاد الافرنج والروسيا وطروادة، ويسقط ابن رشد أثينا من شرحه. وتدل على ربط النص المشروح ببيئته المغايرة لبيئة النص الشارح[٣].

- حرف اللام: السماع (١)، الكون والفساد (٦)، النفس (٥)، الحيوان (٣)، البرهان (٣)، الفلسفة، الموجودات المتغيرة (١).

(١) وكما هو الحال فى علم اللغويات النفسى Psycholinguistics فى اللغويات الاوربية المعاصرة. انظر تحليلنا لقضايا الكلام فى "من العقيدة إلى الثورة" المجلد الثانى: التوحيد ص٦٣٠–٦٦٠.

(٢) الاحالات كالآتى: السماع الطبيعى (٤٠)، البرهان (١٧)، الميتافيزيقا، النفس (١٠)، الكون والفساد، الحيوان (٧)، القياس (٦)، السماء والعالم، الجدل، السفسطة، العبارة (١) طيماوس، فيدون (٢)، الفلسفتان، الموجودات المتغيرة، المنطق (١)، الرد على جالينوس (١).

(٣) الاحالات إلى الاماكن على النحو الاتى: الالف الكبرى: ايطاليا، بلاد الافرنج (١). حرف الباء: الروسيا، نقطر (٢). حرف الدال: حرب طروادة (١).

وإذا كانت الاحالة إلى المنطق فى "جوامع" ما بعد الطبيعة لها الاولوية على الطبيعة فإن الاحالة إلى الطبيعة فى التفسير لها الاولوية على المنطق. ويأتى "السماع الطبيعى" فى المقدمة. وتحدد العلاقة بين العلمين طبقا لمباحث الالفاظ عند الاصوليين، مثل علاقة الظاهر بالمؤول على التبادل نظرا لتباين مستويات العمق فى العلمين. وعادة ما تكون الطبيعة هو الظاهر، وما بعد الطبيعة هو المؤول. ويبدأ ابن رشد الفقرة بعبارة "وتأويل ذلك" (١). وقد تكون علاقة المجمل والمبين، وهى العلاقة النمطية بين العلمين والاكثر شيوعا تسبقها أفعال البيان فى كل الاحالات تقريبا. وباقى العلاقات كلها مثل الخاص والعام اوجه للبيان. فيما بعد الطبيعة الاجمال وفى السماع البيان وكأنه لا يمكن فهم ما بعد الطبيعة الا بالطبيعة. فالطبيعة أساس ما بعد الطبيعة، وما بعد الطبيعة اغتراب عن الطبيعة. الاصل فى الاشياء والفكر فرع لها. فالمهنة الصناعة والقوة النفسانية، والفكرة روية، والاتفاق طبيعة، والنفس اختيار(٢). وقد تكون علاقة العام بالخاص، ما بعد الطبيعة أعم من الطبيعة، والطبيعة أخص من ما بعد الطبيعة. فغير المتناهى بالقوة لا يعنى خروجه من القوة إلى الفعل كما هو الحال فى المتناهى. لذلك امتنعت الحركة فى غير المتناهى بالقوة لأنه لا يوجد فيه انتقال من القوة إلى الفعل. الحركة فى الاولى ازلية كلية. والمحرك الاول ازلى صورة وغاية، واحد بعينه، مبدأ الجوهر، فعل دون قوة. وقد تبين ذلك فى السماع الطبيعى(٣). وقد تكون علاقة المدلول بالدليل. المدلول فيما بعد الطبيعة والدليل فى الطبيعة. الدليل فى السماع. ما بعد الطبيعة تكتفى بالكليات فى حين أن الطبيعة تضم الجزئيات والتفاصيل(٤). وقد تكون العلاقة لبيان الفرق بينهما طبقا لمفهوم المخالفة فى علم الاصول مثل قول الموسيقوى هو لا ابيض. الاول من باب البخت والثانى من باب المحمولات بالعرض(٥). وقد تكون العلاقة بينهما علاقة المحكم بالمتشابه حتى تزال الشكوك من علم ما بعد الطبيعة بالرجوع إلى الطبيعة. فالجوهر على الاجمال فيما بعد الطبيعة هو الجوهر السرمدى، الصورة المحضة فى ما بعد الطبيعة، والجوهر الفاسد

---

(١) السابق ص ٢٢/٣٣/٧٣٨/٧٢٤/٣١٧/١٤٧١.
(٢) السابق ص١٤٣٢/١٤٣٧-١٤٣٨/١٤٤١/١٥٢٤/١٥٦٢/١٥٩٤/١٦٢٦/١٦٢٨/١٦٣٤/١٧١٩/٨٤١/ ١٤٥٩-١٤٦٠.
(٣) السابق ص ١١٦٣-١١٦٤/١٢٥٣/١٢٧٨/١٣١١/٧٨٣.
(٤) السابق ص ٢٤٠/٩٣٦.
(٥) السابق ص ٢٩٤/٧٧٩-٧٨٠/١٤٥٩-١٤٦٠.

فى الطبيعة[١]. وقد تكون العلاقة تحقق مناط بين الاصل والفرع، الوصف فيما بعد الطبيعة والتعيين فى الطبيعة[٢]. وأحيانا تكون العلاقة بين العلمين علاقة البنية بالتاريخ. ففى علم ما بعد الطبيعة توضع البنية، وفى السماع تتحقق فى التاريخ مثل تحقيق النماط ولكن على مستوى اوسع وافق ارحب. فمعاندة ارسطو لبرمنيدس فى السماع الطبيعى تعيد التوازن لجدلية التاريخ بين بارمنيدس الصورى وانبادقليس الطبيعى[٣]. واخيرا قد تكون العلاقة مجرد تجميع للموضوع منعا للتكرار وتنويها بانه قد تمت معالجته من قبل فى السماع الطبيعى من اجل التذكير[٤].

ويحال إلى كتاب "النفس". فعلاقة ما بعد الطبيعة بالنفس ايضا هى علاقة المجمل والمبين[٥]. وتظهر اوجه البيان فى اعطاء التفصيلات والاسباب واوجه الاتفاق والاختلاف بين تناول الموضوع فى كل من الكتابين. والموضوع واحد وهو الصلة بين العقل باعتباره قوة فى النفس وصلته بالمعقولات وبالعقل الفعال ومفارقة النفس. فكلما كانت النفس مفارقة كانت معقولة فى ذاتها، وليست مثل الصور الهيولانية التى لاتعقل الا اذا عقلتها النفس. فالعقل هو الكمال الاخير للانسان باعتباره موجودا طبيعيا بريئا من المادة. وهو ليس العقل المستفاد أوهو العقل بالملكة وهما جزءا النفس بل العقل بالفعل. هو الذى يتقبل الصور من العقل الفعال. ويلاحظ ان موضوعات ما بعد الطبيعة يمكن حلها فى النفس. فهناك صلة بينهما فى نظرية الاتصال بين العقل الفعال والقوة الناطقة فى النفس. ويصبح علم ما بعد الطبيعة علما انسانيا معرفيا اخلاقيا تأمليا وليس علما طبيعيا كونيا. ويقوم ابن رشد بتحقيق المناط والفحص بنفسه عن المذهبين، مذهب ارسطو ومذهب الاسكندر فى العقل. ويتفق مع مذهب ارسطو فى فناء العقل الهيولانى، وان العقل الفعال كالصورة فى العقل الهيولانى وانه يفعل المعقولات ويقبلها من جهة العقل الهيولانى الكائن الفاسد. وتتحول نظرية العقل إلى نظرية فى السعادة عن طريق الاتصال بالعقل الفعال. فالمعقولات صور مفارقة، والعقل مفارق. واذا تم الاتصال بين الذات والموضوع حصل الانسان على السعادة.

---

(١) السابق ص ٧٥٩/١٤٢٢/٤٢٤/١٤٤١.

(٢) السابق ص ٤٦٤.

(٣) السابق ص ٢٧٢/١٤٥٩/١٥٨٨.

(٤) السابق ص ١٠٣٠.

(٥) اخذنا معيار الترتيب النسقى فى عرض كتب الطبيعيات وليس الاهمية. لذلك اتى النفس فى نهاية كتب الطبيعيات بالرغم انه من حيث الاهمية بعد السماع الطبيعى، تفسير ص٨٠٧/٧٤٠/٤٨٨/١٤٨٩/١٥٩٤/١٦٠٠/١٦١٢.

ويحال إلى "الكون والفساد" لاعطاء تفصيلات من الاشكالات التى يتم تناولها فى ما بعد الطبيعة مثل معاندة تحويل الاجسام إلى خطوط وأشكال رياضية، وأن الاجسام مركبة من السطوح أو إيجاد مزيد من الادلة فى أحد الموضوعات أو مزيد من التفصيلات مثل انه ليس فى النار قوة فاعلة إلا الحرارة، وان الفاعل اخص من المحرك او شمول حاسة اللمس أويحقق المناط ويلجأ إلى التاريخ، وينسب القول إلى أصحابه، ويحدد وجهته مثل افلاطون وقوله على جهة المنطق[1]. كما يحال إلى كتاب "الحيوان"على العموم أو على الدقة بتحديد المقال السادس عشر لتحديد العلاقة بين العلوم خاصة علم المنطق وهو علم الآداب العقلية او علم العلم او منهج العلم ولاعطاء مزيد من التفصيلات عن القوة التى فى الزرع التى تفعل التكون، والفرق بين الطبيعة والصنعة وقوة العقل، والفرق بين القوة الصناعية والقوة الالهية، والفرق بين الحرارة والنار، وتحقيق المناط لتحديد ما للاسكندر وما لأرسطو[2].ويحال إلى "السماء والعالم" على العموم أوعلى الخصوص فى مقالات بعينها ، الاولى أو الثانية، بل حتى أولها أوآخرها فى مقالات ما بعد الطبيعة ابتداء من التاسعة لنفى وجود شىء ازلى أولبيان امتناع شىء أو امكان شىء لايلزم عنه مستحيل. وأحيانا يشير اليه بلفظ واحد "السماء" لأنه هو العنوان الاصلى لأرسطو، وأن لفظ "العالم" من اضافة الشراح اللاتين ، عقلا وشرعا لارتباط السماء بالارض[3].

ومن المنطق يحال إلى "البرهان". ويسمى احيانا التحليلات دون تحديد بالثانية وذلك لأن قضايا ما بعد الطبيعة يتم التحقق من صدقها بقواعد المنطق وخلاصتها فى البرهان. لذلك يظهر موضوع علاقات العلوم والصنائع بعضها ببعض من اجل حل قضايا علم بالعلم الآخر، وتحديد نوع الاقاويل البرهانية من الاقاويل الجدلية (الاقناعية) والخطابية والاحالة إلى كتاب البرهان على الاجمال او على التفصيل، مقالاته اومواضعه فى الاول او فى الآخر. ويمكن لموضوع واحد ان يفحص فى اكثر من علم مثل المقولات، ميتافيزيقيا فى ما بعد الطبيعة، ومنطقيا فى علم المنطق، ونفسيا فى كتاب النفس، وطبيعيا فى السماع. فالموضوع الواحد يدرس فى اكثر من علم على جهات مختلفة فى عديد من

---

(١) تفسير ص ١٤٦/١٤١٧-١٤١٨/١٤٩٦/١٥٢٤/١٤٣٨/١٥٧٨.

(٢) تفسير ص ١٥٠٢/٢٩٧/٨٧٩/١٥٠١/٨٨٣.

(٣) تفسير ص ١١٤٥-١١٤٧/١٦٢٨/١٦٣٠-١٦٣١.

العلوم. ولا يقتصر منطق البرهان فقط علـى نظريـة الاتسـاق، اتسـاق النتـائج مـع المقدمات بل ايضا على بحث فى العلل والاسباب كما هـو الحـال فـى التعليـل فـى علم الاصول. فلا تكتمل المعرفـة الحقيقيـة بالشـىء الا اذا كـانت معرفتـه بالعلـة. واذا كانت العلل كثيرة تم تطبيق السبر والتقسم.هنـاك تعليـل للمنطـق الصـورى فـى مبحث الحدود، وهناك تعليل للخطأ المنطقى جـهل النـاس بمنطـق البرهـان. وهنـاك تعليل لتطبيق قواعد المنطق على الـترتيب، المقـولات قبـل العبـارة، والقيـاس قبـل البرهان. لقد حول ابن رشد علم ما بعد الطبيعة إلى علم المنطـق. ثـم خصـص علـم المنطق فى البرهان. فكلاهما يدرس الوجود بمـا هـو موجـود[1]. وبتطبيـق قواعـد البرهان فى موضوعات الميتافيزيقا يحال إلى القاعدة فى كتـاب البرهـان مثـل الجنـس والنـوع، والموجبـة والسـالبة، والمقدمـات والنتـائج، والموضوعـات والمحمـولات، والكل والجزء مع تحقيق المناط من ارسطو فيما يتعلـق بالكليـات والجزئيـات[2].

ويحال إلى "المقولات" فى عدة موضوعـات مثـل اجنـاس المتقـدم والمتـأخر التى استعملها افلاطون، وانواع الحركة من نوع الكم المفصلة فـى مـا بعـد الطبيعـة والمتروكة على عمومها فى كتاب المقولات علـى حيـن فصـل المكـان هنـاك ولـم يفصل هنا فى المقولات. فالاحالة اذن من المجمل إلـى المبيـن احيانـا ومـن المبيـن إلى المجمل احيانا. فلكل اجمال وتفصيل مناسبته وموضوعـه. فالحركـة ليسـت مـن مقولة الكم. لذلك فصلها فى ما بعد الطبيعة. والموضـوع المشـترك الغـالب بيـن مـا بعد الطبعة والمقولات هو الجوهـر وحـده باعتبـاره مـن المحمـولات الكليـة فـى المنطق مقابل حدود اخرى اقرب إلى الرسم منها إلى الحـد. أمـا الجوهـر الاول فـلا يقال فى موضوع، ومن ثم لا يدخل تحت المقولات. هنـاك نسـق يجمـع بيـن كتـب المنطق كلها مثل البرهان الذى يدرس المحمـولات الكليـة والمقـولات التـى تـدرس الكليات الجوهرية، الاول للصورة والثـانى للمـادة[3].

ويحال إلى كتاب القياس لأنه هو الـذى يضـع قوانيـن الفحـص فـى اشـكال القضايا وانواع المقـاييس البسـيطة والمركبـة. وتقـدم مسـألة الحـد علـى مسـألة الجوهر، وعدم لزوم المستحيل من الممكن مع الاحالة إلى بـاقى كتـب المنطـق مثـل البرهان وبعض كتب الطبيعة مثل السماء والعـالم[4]. ويحـال إلـى بـارى ارمينـاس

---

(١) ويشابه ذلك علم المنطق عنـد هيجـل .

(٢) تفسـير ص ١٩٨/١٣/٣٣٨/٩١٩/١٣/٣٣٨–٣٣٩/٣٤٢/٩٤٣–٩٤٤/٣١٣/١٤١٧.

(٣) السـابق ص ٥٧٦/٦٠٠/٧٦٩/٧٩٤/٨٣٤/٩٤١.

(٤) السابق ص ١١٢/٥٠٢/٩٤٤/١١٤٥.

والجدل والسفسطة على التساوى، مرة واحـدة لكل منـــهما. يحـــال إلـــى العبـــارة لأن المقول وكل قول مكون من أجزاء، جـــزء الكليـــة، وجـــزء الحـــد، وجـــزء الشـــىء. ويحال إلى الجدل لمعرفة اذا كان الوجود فـــى عبـــارة الشـــىء موجـــود داخـــلا فـــى مطالب العرض اذا كان المقصود الصـــادق أو العـــرض اذا كـــان المقصـــود الجنـــس. ويحال إلى سوفسطيقى للتواضع المشترك بيـــن ارســـطو وابـــن رشـــد واعتـــذار كـــل منهما عن التقصير وذلك لأنهما اول من بدآ هذا العمل ولـــم يجـــدا أحـــداً قـــد ســـبقهما فيه. فلهم الحمد والثناء فـــى الأول والآخـــر. هنـــاك احســـاس بـــالابداع بـــالرغم مـــن العذر بالتقصير والشكر للانجاز. ولا توجد إحـــالات إلـــى الشـــعر اوالخطابـــة مـــع ان الميتافيزيقا اقوال شعرية تعبر عن مواقف جمالية، وتســـتعمل الصـــور الفنيـــة للتـــأثير على النفس بالاضافة إلى اخضاعها للتحليلات اللغوية فـــى منطـــق البرهـــان(١).

ويحيل ابن رشد إلى عدة مؤلفات اخرى كل منـــها مـــرة واحـــدة مثـــل "مـــا بعـــد الطبيعة" لنقلاوش المشائى فى كمال الانســـان بـــهذا العلـــم الـــذى بـــه يشـــارك افضـــل الموجودات، وكتاب اقليدس لأن افلاطون كـــان يعتقـــد ان الاسطقســـات الاربعـــة مركبـــة من سطوح متساوية الاضلاع والزوايا وهـــى الاجســـام الخمســـة المذكـــورة فـــى آخـــر الكتاب. فابن رشد يشرح ارسطو بافلاطون وافلاطـــون بـــاقليدس فـــى ســـياق تـــاريخى واحد، الفلسفة اليونانية، وكتاب الاقتصاص لبطليمـــوس فـــى موضـــوع حركـــة الافـــلاك والحركة اللولبية التى كان يضعها ارسطو، ومحـــاورة "فيـــدون" فـــى قـــول افلاطـــون ان الانواع سبب الوجود والكون، "وتلخيـــص مقالـــة الـــلام" وكتـــاب "النفـــس" لثامســـطيوس فى موضوع تكون الموجـــودات مـــن غـــير بـــذر فـــى مقالـــة الـــلام وجميـــع الصـــور والمعقولة فى النفس، وفى موضوع نشأة النفـــس مقارنـــة بـــافلاطون وارســـطو، وكتـــاب المنطق دون تحديد لارسطو لانه صاحب المنطق او للفـــارابى لانـــه هـــو الـــذى هـــذب المنطق او ابن سينا لأنه هـــو الـــذى نســـق المنطـــق او لابـــن رشـــد لأنـــه شـــارح المنطق فى التلاخيص والجوامع. والموضوع القضايا المعرفيـــة هـــل هـــى موجبـــة ام سالبة، صادقة ام كاذبة. واخيراً يحيل ابن رشد إلى نفسه، إلـــى مقالـــة فـــى "الـــرد علـــى جالينوس" فى عدم وجود المـــزاج المعتـــدل فـــى الاطـــراف المتضـــادة وإلا لامكـــن أن يوجد من الاطراف دون ان يحلقه تغير او نقص. فعمل ابـــن رشـــد لـــه نســـقه الموحـــد سواء كان شرحـــا أم تأليفا، وافـــدا أو موروثا، فلســـفة أم طبـــا أم فقـــها(٢).

---

(١) السابق ص ٨٩١/١٠٢٠-١٠٢١.

(٢) السابق ص ١٦٥٣/٦٤/١٦٦٢/١٣٠/٨٨٢-٨٨٣/١٤٩٧/١٣١٢-١٣١٣/١٣٦١.

٣ ــ **الموروث**. ويتضح الموروث الفلسفي واللغوى والكلامي في تفسير ابن رشد. وهو الوعاء الذى يستقبل الوافد. وهو بطبيعة الحال اقل كما من الوافد. يأتى ابن سينا فى المقدمة ثم الفارابى من الفلاسفة ثم المتكلمون والكلام وعلم الاشعرية من المتكلمين، ثم الشريعة والعرب وآية قرآنية وحدة، واخيرا الصابئة وبنو اسرائيل. وعلى التخصيص، يأتى ابن سينا فى المقدمة فى الالف الصغرى والجيم والباء والزاى واللام. ولم يذكر الغزالى مرة واحدة، ولكن ذكر ابن سينا اكثر من ارسطو، والعرب اكثر من اليونانيين، وظهور اربعة اماكن محلية، وثلاث آيات قرآنية. ومن الطبيعى ان يشار الى ابن سينا فهو المسؤول عن سوء تأويل ارسطو مثل ثامسطيوس من شراح اليونان بسبب خلطهما بين ارسطو وافلوطين، وتحويلهم الفلسفة العقلية الطبيعية لارسطو الى فلسفة اشراقية مع الفارابى. ثم يأتى علم الأشعرية والاشاعرة بعد ذلك والكلام والمتكلمون بعد ان تحولت الاشعرية الى نسق عقائدى فلسفى، والكلام الى رؤية وبنية تشخيصية شعبية للعالم. ثم يظهر لسان العرب والعرب واللغة العربية والبيئة المحلية المخالفة للبيئة اليونانية. كما يظهر مصدر الحضارة الاول القرآن كاطار مرجعى يعطى التصور للعالم(١).

ويبدع ابن رشد فى تركيبه الوافد على الموروث وفى استعماله الوافد لنقد الموروث، وبالتالى يحقق التفسير هدفين. الاول تخليص نص الوافد مما علق به من سوء تأويل الشراح اليونان والمسلمين، والثانى استعماله لنقد الموروث الداخلى من سوء تأويل المتكلمين. الهجوم الرئيسى من اجل تخليص الوافد من التأويل الافلاطونى (ثامسطيوس) الاشراقى (ابن سينا) لارسطو ومن علم الكلام والمتكلمين عامة والاشعرية خاصة ضد سوء استخدام العقل فى فهم العقيدة، وهو نفس ما فعله فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلسفة ضد الغزالى والهجوم على ابن سينا، وما فعله فى "مناهج الادلة" فى تخليص العقيدة من سوء تأويل الاشعرية حتى

---

(١) طبقا للمقالات: الالف الصغرى: ابن سينا، الاشعرية (٢)، علم الكلام، الشرعية (١). الميم: ابن سينا (٢)، المتكلمون، الاشعرية (١)، آية قرآنية، لسان العرب (٢). الدال: العرب(٨)، ابن سينا (٤)، الجمل، صفين، آية قرآنية (١). الزاى: ابن سينا، الفارابى، المتكلمون (١). الطاء: الاشعريون، الشريعة، ابن باجه، لساننا (١)، الياء، ابن سينا(٢). اللام: ابن سينا (٧)، المتكلمون، الكلدانيون (٣) الفارابى، النصارى(٢)، آية قرآنية (١). وفى مجموع كتاب ما بعد الطبيعة يكون الموروث كالاتى: ابن سينا (١٨)، الفارابى (٣)، الكلام، المتكلمون (٦)، الاشعرية (الاشعريون) (٥)، آيات قرآنية (٣)، شريعة (شرعية) (٣)، العرب (١٠)، الكلدانيون (٣)، النصارى (٢)، ابن باجه، الجمل، صفين، بنو اسرائيل (١).

يظهر اتفاق الحكمة والشريعة فى "فصل المقال"، المــوروث والوافــد حتــى تجـف هــذه القنوات المتصلة التى يغذى بعضـــها بعضـــا، اخـــوان الصفـــا والتصـــوف وابـــن ســـينا والاشعرى والغزالى. اراد ابن سينا "ارســـطنة" الكـــلام "واشـــعرة" ارســـطو فـــى حيـــن يريد ابن رشد رفع علم الكلام الى مستوى ارسطو. فـــالكلام هـــو الـــذى يتحـــرك ليلحـــق بالحقيقة التى اعلنها ارسطو. وينســـى ابـــن رشـــد ان الموضـــوع هـــو شـــرح ارســـطو وتفسير كتاب "ما بعد الطبيعة"، ويدخل فى حجاج مـــع ابـــن ســـينا وكأنـــه فـــى "تـــهافت التهافت"، وتنعدم المسافة بين الشروح والمؤلفـــات. ولايشـــير الـــى مؤلفـــات ابـــن ســـينا بالرغم من كثرة الاحالة اليه ربما لانـــها غـــير جديـــرة بذلـــك فـــى حيـــن يشـــير الـــى مؤلفات الفارابى "الجمع" و "الموجوات المتغيرة " بالرغم من قلـــة الاحالـــة اليـــه.

أ ــ ابن سينا. لقـــد اخطـــأ ابـــن ســـينا فـــى اعتبـــار ان موضوعـــات العلـــم الطبيعى يتم البرهنة عليها من علم ما بعد الطبيعـــة، وبالتـــالى يكـــون علـــم مـــا بعـــد الطبيعة هو اساس العلم الطبيعى مع ان العكس هـــو الصحيـــح. صحيـــح ان كـــل علـــم لا يبرهن على مبادئه الا من علم آخر. ويكـــون ذلـــك بارجـــاع علـــم مـــابعد الطبيعـــة اما الى المنطق أو الى الطبيعة وليس العكـــس. فمبـــادىء الجوهـــر المحســـوس ازليـــا أو غير ازلى يبرهن عليه فى علم الطبيعة وليس فى ما بعد الطبيعـــة كمـــا يظـــن ابـــن سينا. ولا يحتاج العلم الطبيعى ان يبرهن على وجـــود الطبيعـــة مـــن العلـــم الالـــهى. فهناك فرق بين الجوهر فى العلم الطبيعـــى والجوهـــر فـــى علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة. يهدف ابن رشد اذن الى فك الارتباط بين العلمين واستقلال علـــم الطبيعـــة عـــن علـــم بعد الطبيعة، والقضاء على اشراقيات ابـــن ســـينا، وفـــك الارتبـــاط بيـــن الله والعـــالم، ورفع الخلط بينهما حتى لا يصبح الله مشـــبها والعـــالم الـــها بـــل يتـــم الحفـــاظ علـــى التنزيه وفى نفس الوقت تأسيس العلم. خلط ابـــن ســـينا بيـــن العلميـــن بســـبب تبعيتـــه للاسكندر مع انهما علمـــان مختلفـــان بالجهـــة لا بـــالوجود، مـــع ان الاســـكندر كـــابن رشد كان يحيل موضوعات علم ما بعد الطبيعة الى علـــم الطبيعـــة مثـــل المـــادة فـــى حين يرى ابن ســـينا ان حـــل مشـــكلة المـــادة فـــى علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة محيـــلا موضوعات علم الطبيعة الى علم ما بعد الطبيعة، ومضحيـــا بالعـــالم فـــى ســـبيل الله . فلا هو حافظ على العالم ولاهو قدر الله حـــق قـــدره[1].

وبالرغم من شهرة ابن سينا فى علوم الحكمة الا انه تجـــاوز الحـــد بقولـــه انـــه بامكان الانسان ان يتولد من التراب كما يتولد الفأر. هـــذا هـــو اعتقـــاده وان لـــم يكـــن

(١) تفســـــير ص ١٤٢٣-١٤٢٤/١٤٣٦/١٤٢٦/١٤٤٢

قوله. يدخل ابن رشد فى مذهب ابن سينا ويدفعه الى اقصى نتائجه الممكنة فى نظرية التولد الطبيعى التى عرضها ابن سينا فى اول "حى بن يقظان " لتفسير نشأة حى باجتماع قدر معين من الرطوبة مع درجة معينة من الحرارة، وهو افضل ما وصل اليه القدماء من علوم الحياة والتطور[1]. ويتهم ابن رشد ابن سينا انه قال ذلك موافقة لاهل زمانه اى اتباعا للثقافة الشائعة. ربما يعنى ان رشد الثقافة غير العلمية لأنه لو شاعت الثقافة العلمية فى تفسير الحياة تفسيرا طبيعيا كانت قد انتشرت وتحولت الى ثقافة علمية مزاحمة للثقافة الدينية الشائعة. كما تابع علم الاشعرية مع ان الاشعرية لم تصل الى هذا الفكر العلمى الطبيعى الحيوى التطورى واقرب الى الخلق من عدم. وهو فكر اقرب الى اصحاب الطبائع ونظرية الكمون والخلق المستمر. يبدو ابن رشد هنا متكلما اشعريا تقليديا يرفض القول بالطبائع والتولد الطبيعى[2].

ولقد أخطأ ابن سينا عندما ظن ان الواحد والموجود يدلان على صفات زائدة على ذات الشيء وهو أثر الاشعرية فى القول بالصفات زائدة على الذات. جمع ابن سينا بين الاشراقية والاشعرية مما جعله اشعرى الحكمة، وحكيم الاشعرية مثل الفارابى. فى حين ان ابن رشد معتزلى الحكمة، وحكيم الاعتزال مثل الكندى. مع ان ابن سينا يحاول الاستفادة من الموروث الكلامى لتقريبه الى الوافد الفلسفى، وفى نفس الوقت يؤول الوافد الارسطى كى يجعل قريبا من الموروث الكلامى من اجل تحقيق وحدة الثقافة الفلسفية، وهو الهدف الذى قامت من اجله علوم الحكمة. اراد ابن سينا اشعرة ارسطو كى يقترب من الموروث "وأرسطنة" الكلام كى يقترب من الوافد. كما استعمل ابن رشد تفرقة المتكلمين بين الصفات المعنوية والصفات النفسية من اجل نقد ابن سينا. فالواحد والموجود من صفات الذات (الست) أى من الأوصاف وهى ليست زائدة عليها. ينقد ابن رشد علم الكلام عندما لايحتاج اليه ويكون فى تعارض مع ارسطو ويستعمل علم الكلام عندما يمكن استعماله للدفاع عن ارسطو. وحجة ابن سينا ضد التوحيد بين الذات والصفات، الوجود واحد، والواحد موجود، تقوم فى رأى ابن رشد على

---

(١) وذلك مثل نظرية التطور فى الغرب الحديث

(٢) "حتى لقد نجد ابن سينا على شهرته فى موضعه من الحكمة يقول انه ممكن ان يتولد انسان من التراب كما يتولد الفأر، وهذا ان كان يعتقده ولم يقله موافقة لأهل زمانه. فانما عرض له ذلك من قبل مباشرته علم الاشعرية الى غير ذلك مما يشبه هذه الاشياء مما يطول توريدها"، تفسير ص ٤٦-٤٧ .

اقتراض باطل وهو ان واحد وموجود يدلان على معنى واحـــد وهـــو غـــير صحيـــح. فهما يدلان على الذات فى انحاء مختلفة. لقد اخطأ ابـــن ســـينا وخلـــط كلامــــه بكـــلام الاشعرية وتفرقتهم بين صفات المعنى وصفات النفـــس، وان الواحـــد والموجـــود مـــن صفات الذات وليست زائدة عليها. وحجة ابـــن ســـينا انـــه لوكـــان الواحـــد والموجـــود يدلان على معنى واحد لكان القول بأن الموجـــود واحـــد مثـــل القـــول بـــأن الموجـــود موجود، والواحد واحد، وهذا يلزم لو قيـــل فـــى الشـــىء الواحـــد ان موجـــود وواحـــد يدلان على معنى واحد من جهة واحدة ونحو واحـــد. بـــل قلنـــا انـــهما يـــدلان علـــى الذات الواحدة بانحاء مختلفة لا على صفات مختلفة زائدة عليها. لـــم يمـــيز ابـــن ســـينا بين الدلالات التى تدل على الذات الواحدة علـــى انحـــاء مختلفـــة مـــن غـــير ان تـــدل على معانى زائدة وبين الدلالات التى تدل من الـــذات الواحـــدة علـــى صفـــات زائـــدة مغايرة لها. اخطأ ابن سينا لان اسم الواحد مـــن الاســـماء المشـــتقة التـــى تـــدل علـــى عرض وجوهر. فظن ان اسم الواحد يدل علـــى معنـــى فـــى الشـــىء الـــذى لا ينقســـم وهو غير المعنى الذى هـــو طبيعـــة. كمـــا ظـــن ان الواحـــد المقـــول علـــى جميـــع المقولات هو الواحد الذى هو مبدأ العدد هو من الموجـــودات التـــى يقـــال عليـــها اســـم الواحد وان كان احقها بالاسم. لو كان الشىء واحدا بأمر زائـــد كمـــا قـــال بـــان ســـينا لم يكن شىء واحد بذاته وجوهره بل بشئ زائـــد علـــى جوهـــره. فلـــو كـــان الشـــىء الذى صار به واحدا صار بمعنى زائد على ذاته فكيـــف صـــار هـــذا الشـــىء واحـــدا؟ فان كان بمعنى زائد عليه لتسلسل الامر الى ما لا نهايـــة. ومـــن ثـــم يلـــزم ان يكـــون الشىء واحدا بذاته وليس بصفة زائدة عليـــه[1]. أخطـــأ ابـــن ســـينا اذن فـــى اعتبـــار الواحد والموجود يدلان على معنى زائد فى الشىء لانـــه لايـــرى ان الشـــىء موجـــود بذاته بل بصفة زائدة عليه. والواحد والموجود عنـــده عرضـــان فـــى الشـــىء. وتلـــزم منه محالات عديدة منها ضرورة التسلسل الـــى مـــا لا نهايـــة حتـــى يصبـــح الشـــىء معرفا بذاته لأن كل شىء معرف بصفة زائـــدة عليـــه يلـــزم هـــذه الصفـــة ان تكـــون معرفة بصفة زائدة ويتسلسل الامر الى ما لا نهايـــة. كمـــا انـــه اخطـــأ فـــى ظنـــه ان الواحد الذى هو مبدأ الكمية هو الواحد المـــرادف للوجـــود.

لقد خلط ابن سينا بين الواحد العـــددى والواحـــد الموجـــود. وظـــن ان الواحـــد مبدأ العدد هو جنس للموجودات العشرة اذ انه يـــدل علـــى عـــرض مشـــترك بينـــهما. واشكل عليه الفرق بين الاثنين . اخطأ فى الخلط بين اسم الوجـــود الـــذى يـــدل علـــى

---

(١) تفســير ص ٣١٣-٣١٥/١٢٦٧-١٢٦٨/١٢٧٩-١٢٨٠/٥٥٧-٥٥٩.

الجنس واسم الوجود الذى يدل على الصادق اى على كل واحد من المقولات العشر، خطأ فى علم المنطق وخطأ فى علم الطبيعة. لقد توهم ابن سينا أنه مادام اسم الوجود اسما مشتقا فانه يدل على العرض لا على الجوهر مضحيا بالجوهر فى سبيل العرض، ومدمرا للطبيعة. يكشف ابن رشد خطأ ابن سينا عن طريق تحليل اللغة والتمييز بين الاسم المفرد والاسم المشتق كما هو الحال فى مبحث العبارة فى المنطق أوبين المحكم والمتشابه كما هو الحال فى علم الاصول. خطأ ابن سينا ينتهى الى استحالة تعريف الجوهر مادامت الجواهر اعراضا والاعراض جواهرا. وانتهى الامر كذلك إلى ما لانهاية. وهنا يثبت ابن رشد خطأ قضية ابن سينا بتحويلها من قضية ميتافيزيقية الى قضية منطقية. ويدافع ابن رشد عن العالم ضد تحويله الى مثال عند ابن سينا. فالصراع بين ابن رشد وابن سينا مثل الصراع بين ارسطو وافلاطون. كما حاول ابن شد ارجاع الفكر الاسلامى الى العالم فلم يستطع ، وظل تحت سطوة الاشراق وعلم الاشعرية.

ونظرا لاخطاء ابن سينا فى كل هذه المقدمات اعتقد ان الصور كلها من العقل الفعال وهو الذى يسميه واهب الصور. وهو خطأ الفارابى كذلك اى فى كل تيار الفلسفة الاشراقية. لم يفهم كلاهما معنى قول ارسطو وتصوره للنفس النباتية ومالا الى قول افلاطون بالصور المفارقة. فابن رشد مع أرسطو فى التوحيد الطبيعى، وابن سينا والفارابى مع افلاطون فى التوحيد المفارق للطبيعة. ويشرح ابن رشد علاقة الصورة بالمادة. مذهب ارسطو به اختراع وكمون. وهو الجامع بين المذهبين المتعارضين على التوسط وهو مذهب ابن رشد[1]. ومذهب ابن سينا اكثر اشراقية من الفارابى. وتقوم الاراء الثلاثة على ان التغير فى الجوهر، وانه لا يخرج شيء من لا شيء. لقد توهم ابن سينا ان المادة التى بالقوة توجد لجميع الاجسام مع ان الجسم السماوى ليس فيه قوة منقسمة بانقسام الجسم اى صورة هيولانية. فلو كان فيه كذلك لكانت توجد فيه المادة التى هى بالقوة. ولا يوجد شيء ازلى فيه قوة على الفساد. لقد أخطأ ابن سينا فى قوله بان هناك شيئا ممكنا من ذاته ازليا وضروريا من غيره مثل حركة السماء الوحيدة المستثناه من قسمة الوجود الى وجود بذاته ووجود بغيره. فلا يمكن وجود شيء ممكن من قبل غيره وفى نفس الوقت يكون ضروريا الا اذا انقلب الطبع. يرفض ابن رشد هنا الوجود المتوسط بين الواجب والممكن[2].

---

(١) وهو مذهب برجسون فى التطور الخالق فى الفلسفة الغربية المعاصرة .

(٢) تفسير ص ٨٨٢/٨٨٥-٨٨٦/١٤٩٨-١٤٩٩/١٤٤٧/١٦٣٢.

ويدافع ابن رشد عن ابن سينا مرة واحدة ضد رواية كاذبة منسوبة اليه وهى ان شهادة الشاعر كدليل نظرا لطباعه وقوته الخيالية الغالبة على قوته الفكرية تجعله لا يصدق بالبرهان ان لم يصحبه تخيل. يدافع ابن رشد عن صحة مذهب ابن سينا ويفند الرأى المنسوب اليه خطأ عن اهمية القول الشعرى ودور الخيال فى الادراك وكأن ابن رشد هنا يصحح الفهم الخاطىء لمذهب ابن سينا كما يفعل مع ارسطو. مع ان هذا الرأى لايبعد عن آراء ابن سينا فى النبوة واهمية المخيلة للنبى وكيف انه يفوق بها عقل الفيلسوف مما يطرح سؤال: هل كان موقف ابن رشد من ابن سينا موقف القاضى الحصيف المعروف عنه فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلاسفة ام انه قسى عليه فى نقده لاحتلال مكانه بالرغم من اختلاف الموقفين، شارح ارسطو (ابن رشد) ومنسق أرسطو (ابن سينا)؟

ويذكر ابن رشد استاذه ابن باجه فى التاسعة من تفسير ما بعد الطبيعة فى نظرية الاتصال تأكيدا من ابن رشد على ان الاتصال بالعقل المفارق يتم بقوة فى العقل النظرى عند كماله وليس بقوة فكرية عن روية كما يقول ابن باجه. فالعقل عند ابن باجه بالفعل وعند ابن رشد بالقوة فى الاتصال بالعقل الفعال. وهو من اضعف النقاط عند ابن رشد التى لم يستطع ان يتخلص منها. وماذا عيب القوة التى تحدث للعقل برويه وفكر، وهما اقرب الى العقل الخالص عند ابن باجه، هنا يبدو ابن باجه اكثر عقلانية من ابن رشد، وابن رشد اكثر اشراقية من ابن باجه[1]. وتدل الفاظ واهب، معطى، اعلى، واسفل، على تحول علم ما بعد الطبيعة الى صياغات انشائية تدخل فيها انفعالات النفس.

كما يذكر ابن رشد يحيى النحوى وملة النصارى مع المتكلمين وابن سينا، فالحضارة الاسلامية واحدة. فيحيى النحوى نصرانى وشارح لارسطو مع الشراح المسلمين، عربى يكتب بالعربية. فعنده لا يوجد امكان الا فى الفاعل فقط. كما شك على المشائين نظرا لاستقلاله عنهم[2].

ب ـ العلم الطبيعى والعلم الالهى. ويحدد ابن رشد الصلة بين العلم الطبيعى والعلم الالهى. فبعد ان يبين ابن رشد خطأ ابن سينا فى الخلط بين العلمين يضع تصوره الخاص للصلة بينهما مع مراجعة نقدية للموضوع فى تاريخ الفكر الفلسفى عند اليونان والمسلمين على حد سواء. ويبدأ بتصنيف العلوم

---

(١) السابق ص ١٢٣٠.

(٢) السابق ص ٤٩٦/١٩٢٨/١٤٩٨.

فى ثلاثة: العلم الطبيعى لدراسة الجواهر المتكونة، وعلم التعاليم لدراسة صور الجواهر المادية، والعلم الالهى لدراسة المبادىء الاول وعلل كل شىء. لذلك كانت الاجرام السماوية موضوع العلم التعاليمى عالما متوسطا بين العلم الطبيعى والعلم الالهى. والعلوم الانسانية الارادية تدخل مع العلم الالهى مما يدل على ارتباط الالهيات بالانسانيات فيما يتعلق بعلم النفس ونظرية الاتصال وبعلم الاخلاق، الخير والخير الاقصى والسياسة والاجتماع، نظام المدينة وشرف الرئاسة فيها. وتتفاوت مراتب العلم طبقا لتفاوت مراتب الشرف لموضوعاتها. وأشرفها وآثرها موضوع العلم الالهى. وهذا يدل من جديد على البعد الانسانى فى الالهيات. وانها تشخيص انسانى لعلم ما بعد الطبيعة. ولا تختلف كثيرا هذه القسمة الثلاثية عما قاله ابن سينا من قبل من ان الموجوات اما قبل الكثرة (ما بعد الطبيعة) او مع الكثرة (الرياضيات) او بعد الكثرة (الطبيعيات)[1]. ونظرا لأن علم التعاليم علم الاعداد فانها اقرب الى الصور المفارقة وبالتالى فهى اقرب الى العلم الالهى منها الى علم الطبيعة. وبالتالى يكون التقابل بين علمين فقط وليس بين ثلاثة علوم، الطبيعى والالهى، العالم والله. بل ان الانسانيات كنظرية فى الاتصال اقرب الى العلم الالهى منها الى الطبيعى. فالوسطان الرياضيات والانسانيات اقرب الى العلم الالهى منذ الفارابى واخوان الصفا حتى ابن رشد. ويبدو هذا التقابل فى قسمة الجوهر الى جوهرين متحركين، فاسد وهو موضوع العلم الطبيعى، وسرمدى وهو موضوع العلم الالهى، وعلى خلاف الاسكندر. فالعلم الطبيعى لديه ينظر فى الجوهرين من حيث هما متحركين، ويستمد مبادئهما من الفلسفة الاولى. وهو غير صحيح ان اخذ القول على ظاهره. المبدأ المادى للجوهر المتحرك موضوع العلم الطبيعى. اما الصورى والفائى فادخل فى العلم الالهى.

واحيانا يبدو ان موضوع العلمين الطبيعى والالهى موضوع واحد ولكن على نحوين مختلفين. فالمهنة العقلية الالهية الشبيهة بالصورة الواحدة للصناعة الواحدة الرئيسية تحتها صنائع اخرى. اما الطبيعة فانها تفعل فعلا فى غاية النظام وهى غير عاقلة الا انها ملهمة من قوى فاعلة اشرف منها وهو العقل. واذا قال المتكلمون فى الالهيات ان العالم يتولد من الليل، وقال المتكلمون فى الطبيعيات ان الامور كلها كانت معا ومتبانية فانها تكونت من ذاتها من غير محرك. فالعلمان علم واحد وهو الطبيعة، مرة مدفوعا الى مثالها وكمالها فتصبح العلم الالهى، الطبيعة كما ينبغى ان تكون، ومرة تكون الطبيعة الحسية المشاهدة، ماهو كائن فتصبح العلم الطبيعى[2]. وكلاهما يعبر عن البعدين فى الانسان، المثال والواقع.

---

(١) السابق ص ٧١١-٧١٢/١٤٢٩/١٤٣٣.

(٢) السابق ص ١٥٠٢-١٥٠٣/١٥٦٩-١٥٧٠.

ويدل على ذلك استحالة الفصل بين العلمين، وهو ما يعيبه ابن رشد على ابن سينا ويقع فيه. موضوع العلم الطبيعي اوائل الجوهر ومبادؤه، يتكفل العلم الالهى ببيانها، والعلم الطبعي يضعها وضعا. فالعلم الالهى هو علم المبادىء الأولى للعلم الطبيعى مثل فلسفة العلم او علم العلم او نظرية العلم. لذلك سماه ارسطو والكندى الفلسفة الاولى[1].ما بعد الطبعة الاسم التاريخى، الفلسفة الاولى الاسم الارسطى، والعلم الالهى من المنظور الدينى الاسلامى او المسيحى. ومع ذلك فان الفلسفة الاولى تستمد مادتها من العلم الطبيعى فى مبادىء الجوهر من حيث هو متحرك. وينظر العلم الالهى فى مبادىء الجوهر من حيث هو جوهر ثابت، انتقالا من الجزء الى الكل، ومن التاريخ الى البنية، ومن الحس الى العقل، ومن الاستقراء الى الاستنباط. اما الاجرام السماوية التى يتشكك البعض فى كونها مبدأ الكل فان وجودها مثل مبادىء الجوهر المحسوس فى علم الطبيعة ومبادىء الجوهر اللامحسوس فى العلم الالهى. وحتى لا تتسلسل المبادىء الى ما لا نهاية لزم ان يكون للمبادىء مبدأ وهو ما تجيب عليه علم التعاليم بالاجرام السماوية عبر الضباب او الظلمة او احد العناصرالاربعة[2].

واذا كان موضوع العلم الالهى العلة الاولى او المبدأ للجسم الالهى، فهذه التعبيرات تكشف عن العلمين معا مثل العلة والجسم سواء عند الفلاسفة اوالمتكلمين الذين جعلوا الله شيئا طبقا لآية﴿ ليس كمثله شىء﴾[3]. تصور اليونان قبل كون العالم حركة دائمة غير منتظمة التى يقول بها أفلاطون ثم صار الله بها إلى نظام، وأظهرها فى الشمس. لذلك قال المتقدمون انها رب الحياة. وحركة الاجرام السماوية حركات إلهية لأن الاجرام اجسام الهية. وكان ارسطو اول من وقف على هذا المبدأ ولم يتوصل إليه أحد من قبل. ويعتبر ابن رشد ذلك مجرد ألغاز فى حاجة إلى تأويل. فاذا كان المقصود الجواهر الاول التى هى مبادىء الاجرام السماوية فالقول صحيح. وهو ما قصد به القدماء عندما قالوا إنها إلهية. والآراء الفلسفية تصح وتبطل عبر العصور كما هو الحال فى عديد من الصنائع. الجرم الهى نظراً لقربه من الفلك به اله وبه طبيعة، عنصر متوسط بين الله والعالم مثل الانسان. لذلك ارتبط بالانسان وارتبط الانسان به. كما ارتبطت الآلهة بالاجرام السماوية عند القدماء وعند الكلدانيين قبل اليونان[4].

---

(١) وهو نفس تسمية ديكارت فى الفلسفة الغربية الحديثة .

(٢) تفسير ص ١٤٣٣.

(٣) السابق ص ١٤٢١/١٤٢٤/١٧٣٠-١٧٣١.

(٤) السابق ص ١٥٧١/١٥٨٣/١٦٨٢-١٦٨٣/١٦٨٨-١٩٩٥.

ويرد العلمان معا كعلم واحد الى علم المنطـــق. فـــالعلم طبيعيـــا أوالـــهياً مـــن وضع الذهن. لذلك كان العلم الانسانى هو اساس العلم الطبيعـــى والعلـــم الالـــهى معـــا من اجل القضاء على التشخيص والتجميد فى العلم الالـــــهى تشـــبيها للعـــالم المفـــارق. فالقول بالصور المفارقة للاشياء تعنى ان الانســـان والـــزورق والالـــه شـــىء واحـــد. الكل خاضع للسلب والايجاب. فتتعلق الظنـــون المتقابلـــة بالشـــىء الواحـــد. كذلـــك لا فرق بين السلب المقيد والسلب المطلـــق اى صـــدق الايجـــاب المطـــق علـــى الســـلب المطلق، وصدق الايجاب المقيد على السلب المقيـــد مـــادامت الاشـــياء كلـــها واحـــدة، ومادامت الاشياء تشترك فـــى شـــىء مـــادى واحـــد. فطبيعـــة الصـــنم مثـــل طبيعـــة النحاس. لذلك اعتقد النـــاس ان الاصنـــام آلهـــة. ولا يمكـــن تخصيـــص علـــم رابـــع للمقولات الكلية كامور موجودة خارج النفـــس وانـــها صـــور للموجـــودات لأنـــها اولا لا توجد خارج النفس، ثانيا لانها تجريد للامـــور المحسوســـة كمـــا هـــو الحـــال فـــى المنطق وعلم التعاليم وابعد عـــن الطبيعـــة[1].

وتشخيص علم ما بعد الطبيعة فى الالهيات هو عـــود لتدخـــل الانســـانيات فـــى علم ما بعد الطبيعة للتقليل مـــن تجريدهـــا وصوريتـــها. ولا تقتصـــر هـــذه الالـــهيات المشخصة على الفكر الدينى الاسلامى وحده بل تعم الفكر الدينـــى كلـــه قبـــل الاســـلام وبعده. فقد تصور انبادقليس ان الغلبة علة الفســـاد وان جميـــع الاشـــياء تكونـــت مـــن هذه الغلبة الا الواحد، الله تعالى. ويعيد ابن رشد التعبير عـــن علـــم مـــا بعـــد الطبيعـــة الذى استبدل لفظ الواحد بالفاظ المـــوروث، الله تعـــالى كاشـــفا عـــن ظـــاهرة التشـــكل الكاذب المزدوجة التعبير عن الموروث بالفاظ الوافـــد والتعبـــير عـــن الوافـــد بالفـــاظ الموروث. فالواحد هو الله تعالى. والاله عند انبادقليس هـــو الفلـــك الـــذى تكـــون مـــن العناصر الاربعة والمحبة دون العداوة فى حيـــن تتكـــون الموجـــودات الاخـــرى مـــن اجتماع العناصر الاربعة والمحبة والعداوة. ومـــن الغلبـــة تتكـــون الاشـــياء والرجـــال والنساء والسباع والطير والسمك والآلهة طويلـــة الاعمـــار. كمـــا وقـــع فـــى شـــناعة اخرى عندما جعل الله عز وجل الكامل فى السعادة اقـــل علمـــا مـــن غـــيره لأن العلـــم يكون بالتشبيه والله ليس به غلبة ومن ثم لايعرف الغلبـــة ولا مـــا تولـــد عنـــها فيكـــون اقل علما من الموجودات مع ان انبادقليس يستعمل قيـــاس الغـــائب علـــى الشـــاهد فـــى معرفة الشبية بالشبيه، ومعرفـــة المجـــهول مـــن المعلـــوم . يعيـــد ابـــن رشـــد انتـــاج انبادقليس بناء على التصور الاسلامى ابتداء من مستوى الالفـــاظ مـــن الالـــه الـــى الله

---

(١) تفســير ص ٢٨٣/٣٩٢/٦٦/١٥٤.

الى مستوى التصور، الاله المادى الى الله الذى ليس كمثلـه شـىء. والقـول بمبـدأى المحبة والغلبة مثل القول بالهيـة الخـير والشـر، ثنائيـة تضـاد الوحدانيـة. جعـل انبادقليس المحبة العلة الموجبة لكل شىء. وتعنى الواحـد لأن علـة الوحدانيـة واحـد بذاته. وعند ارسطو الصور الهيولانية هـى المولـدة لذاتـها كمـا هـو الحـال فـى البذور. أما المتكونة من ذاتها فالاجرام السماوية. وكلاهمـا قـوة طبيعيـة إلهيـة مثـل القوة الصناعية فى الاشياء، ولكنها ليست عاقلـة لذاتـها ولا مفارقـة. فارسـطو هنـا يقول بالخلق عن طريق توسط قوى طبيعة إلهية وليـس الخلـق مـن عـدم مـع ابـن رشد حتى ان جالينوس يتساءل: هل هى الخالق؟ وتعظيمها يـدل علـى الانتقـال مـن العلم الى الادب، ومن العقل الى الذوق، خلطاً بيـن الخـبر والانشـاء، بيـن الحقيقـة والمجاز، بين العقل والخيال[1].وكل ما اطلـق عليـه الجوهـر الاول، المبـدأ الاول ، هو الله سـبحانه، وهـو ليـس موضـوع علـم الطبيعـة لأن الاول متقـدم بـالوجود والشرف والسببية أى السابق على الوجـود والـذى يفسـر نشـأته كـافتراض عقلـى ثان، الشىء من اللاشىء فى مقابل الافتراض الاول الشـىء مـن الشـىء. ويضعـف ابن رشد الاول ويبرهن على صحة الثانى. وهـو حـى ازلـى عنـد ارسـطو. لذلـك جعل العقل فاضلا مثله. وينتقل ابن رشـد من اليونان الـى المسـيحية. فـالله واحـد، والتثليث تغاير فى الذهن لا فى الوجود. وهو ازلى فـى غايـة الفضيلـة. وهـو حيـاة متصلة وهنا تصبح صفات الله فى الموروث الوعاء الذى يصـب فيـه الوافـد[2].

يصب العلم الطبيعى والعلـم الالـهى فـى المنطـق اى فـى العقـل اى فـى النفس. والعقل يوجد دائما بالفعل. وهو افضل من العقـل الـذى فـى الانسـان الـذى يوجد مرة بالقوة ومرة بالفعل. وكلاهما يدرك لذاتـه ويجـد لذتـه فـى هـذا الادراك. وهو فى الانسان وقتى وفى الله على الدوام. لذلك كان الالـه حيـا عالمـا لأنـه عقـل يعقل ذاته بذاته، لا يعقل غيره. حياته ذاته والعلم ذاتـه. وهنـا يصـب الوافـد فـى الموروث، نظريـة الـذات والصفـات والافعـال، والعلـم والحيـاة والعقـل مكـان التعشيق. العلم اخص صفة له وهـو مـا احتـوت عليـه الفلسـفة الاولـى، والعلـوم الخاصة مثل العلـوم الجزئيـة وعلاقتـها بالفلسـفة الاولـى، وهنـا يحـدث التشـكل الكاذب، استبدال العلم الالهى بالفلسـفة الاولـى[3].

---

(١) تفسـير ص ٢٥٤-٢٥٥/٢٦٠/٢٦٦/٨٨٤.
(٢) تفسـير ص ٣٤٠/١٦٢٤/١٦١٤-١٦١٥.
(٣) السابق ص ١٦١٨-١٦٢٠/١٦٥٢.

جـ ـ **النفس والعناية**. والنفس على صلة بالله كما هو معروف فى نظرية الاتصال. يراها افلاطون وقد حدثت عن الآلهة الثوانى. ويرى ارسطو انها حدثت عن الشمس والفلك المائل. لذلك يشبه ارسطو قواها بانها القوى الصناعية. ويقول انها الهية مادامت فيها القوة على اعطاء الحياة مثل العقل لانها متجهة نحو غاية. وارتباط الله بالنفس هو بداية الاشراق وفى نفس الوقت بداية الانشاء والتشخيص الانسانى سواء فى الصفات، العلم والقدرة والحياة، او فى الافعال مثل العناية. ويكثر ظهور افلاطون فى العلم الالهى. كما يبدو فى العلم الالهى التصور الشعرى للطبيعة خاصة العلوية، الشمس والافلاك. لذلك كان دين الصابئة حلقة اتصال بين دين الطبيعة ودين الوحى أقرب إلى ابراهيم. وهم من اهل الكتب. وربما كان السؤال عن الاهلة وتحويلها الى منافع ومواقيت للناس والحج تصحيح لعبادتها[1].

واشرف المطالب فى الله ان يعلم ماذا يعقل ويتشوق اليه كل انسان بالطبع. عرفه الكلدانيون وسموه الرأى الابوى أو راى الآباء. ولكن ماذا يعقل الله؟ انه اشرف الموجودات أى فى غاية الفضيلة والشرف والكمال، كرمه من فضله مثل عقل العقلاء واستفادتهم الفضيلة بفعل العقل. العقل الالهى فى غاية الفضيلة والتمام. ومن يعقل غيره يتغير، وكل ما يتغير يتغير الى ما هو اشر، وهذا مستحيل على الله. التغير حركة من القوة الى الفعل. وكل حركة عن محرك، ومن ثم يكون الله منفعلا ومحركا عن غيره، وهذا مستحيل. ان المبدأ الذى فى غاية الكرم والفضيلة يستمد كرمه بفعله مثل منزلة العقل من العقلاء أى انهم يستفيدون الفضيلة بفعل العقل. فان كان الاله يعقل الاشياء الخسيسة فيكون كرمه وفضله بفعل الاشياء الخسيسة، ويكون فعله من اخس الافعال وهو مستحيل[2]. وهكذا يحدث التشكل الكاذب. يتم استبدال الله فى الموروث بالاله فى الوافد. ثم يتحول الى اشراقيات فى النفس. يكشف العلم الالهى عن عالم القيم، الاشرف فى مقابل الاخس، والغنى فى مقابل الفقر، والجمال فى مقابل القبح، والثابت فى مقابل المتحول. وانعكس ذلك كله فى الثقافة والمجتمع، وغلبت عليه قيم الاخس والفقر والقبح.

ويظهر مفهوم العناية من الموروث ليصبح الوعاء التصورى لكل مفاهيم الوافد عن حركة الكواكب والعشق والمحرك الذى لا يتحرك. فهناك عناية الله بجميع الموجودات بمعنى حفظها بالنوع ان لم يكن حفظها بالعدد شخصا شخصا

---

(١) السابق ص ١٤٩٤/١٤٩٧/١٥٠١.

(٢) تفسير ص ١٦٩٤/١٦٩٧-١٦٩٩.

الا بمعنى دخول الشخص تحت النوع. اما الشخص المفرد الذى له عناية خاصة دون غيره فانه تصور معارض لعموم الجود الالهى العام والشامل لكل الاشخاص. وهنا يجمع ابن رشد بين قانون العناية عن طريق بقاء النوع للحفاظ على عقلانية الوافد ومفهوم العناية المنزه عن الاغراض والميل نحو الاشخاص من التعالى فى الموروث. ويضع ابن رشد العناية فى اطارها التاريخى فى جدل الافكار بين اثبات العناية لكل شخص ولكل فرد ولكل موجود. لذلك غاب الشر وعم العدل، فاحدث رد فعل عنادى بانكار العناية اصلا نظرا لوجود الشر فى العالم. ثم يتوسط ابن رشد برأى ثالث جدلى وهو اثبات العناية للنوع وليس للشخص وأن مايحدث فى العالم من شر من ضرورة الهيولى لا من قبل تقصير الفاعل حتى لقد اخطأ البعض فى تصور وجود الهين، اله للخير عندما تحضر العناية واله للشر عندما تغيب، لا فرق فى ذلك بين ارسطو وابن رشد. فابن رشد يقرأ ارسطو، وفى هذه القراءة يتوحد الوافد والموروث. وقد يقصد ابن رشد العناية عند الاشاعرة للاشخاص ثم انكار العناية عند الطبائعيين ثم عموم العدل وشموله عند المعتزلة فى شمول الاستحقاق. ثم ينقل الموضوع كله من علم الكلام الى الفلسفة مطورا الثقافة الدينية الى ثقافة فلسفية خالصة، ثم يركب الوافد على الموروث. وقد يعاب عليها ارجاع الشر الى طبيعة المادة وليس الى حرية الاختيار. فالمادة ليست شرا لأن الطبيعة لا تفعل شرا، ولا تخلق باطلا ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾[1].

هذا هو كشف التشكل الكاذب واعادة التعبير عن مصطلحات مابعد الطبيعة: السبب الاول، العلة الاولى، المحرك الاول، الجوهر الاول بمصطلحاتها الاسلامية: الواحد، الوحدانية، الخالق، الله سبحانه وتعالى، والشريعة التى بها تتم عبادة الخالق. وللحكماء شريعتهم الخاصة وهو الفحص عن جميع الموجودات لأن الخالق لا يعبد الا بمعرفة مخلوقاته التى تؤدى الى معرفة ذاته، وتلك اسمى الطاعات. ويدعوا ابن رشد الله ويبتهل اليه ان يجعله وايانا ممن شرفهم الله بهذه الطاعة طبقا لشريعة الحكماء. الحادث طريقة لمعرفة القديم، والممكن للواجب فى علم اصول الدين، والطبيعيات مقدمة للالهيات فى علوم الحكمة، والحكمة فى مخلوقات الله عز وجل فى التصوف، واولوية الواقع على الفكر فى اسباب النزل. فالمفكر والقارى مثل المشروح والشارح مشروع فكرى واحد. ويرفض ابن رشد التشبيه فى العلم الالهى،

(١) السابق ص ١٦٠٧/١٧١٥.

ومن يشبه الله فى صورة بشرية اويتصوره بشرا. فالدين سر كالله مثل عديد من الشرائع زمان ابن رشد. ربما يقصد النصارى فى تخليد المسيح، والشرائع هى الديانات ولكن ابن رشد يستعمل لفظ الفقهاء. فالدين شريعة، وكما عبر عن ذلك فى "فصل المقال". والعقل التوحيدى الجديد أساس الفهم والشرح والتعبير عن الآخر فى الذات. هذه هى خلاصة الحكمة النقلية، وهو الحوار بين الحضارات وليس تدمير ثقافة الآخر للانا او طرد ثقافة الانا للآخر(١).

إن كل الذين تحدثوا فى الامور الالهية كانوا يهدفون الى اقناع انفسهم وليس اقناع الآخرين اى ايجاد الاتساق مع النفس وتبرير عقائدهم وليس لغيرهم. جعلوا الاوائل آلهة من طبيعة واحدة الهية وهى طبيعة الاشياء المتكونة، وجعلوا الآلهة الفاسدة من غير الفاسدة. فالأوائل التى لم تشرب ولم تطعم من مكان معين تموت. وغيرها التى شربت وطعمت من المكان لم تمت. وهو تصور مادى للآلهة من ابيقورس وكأن الخلود يأتى من الطعام والشراب. والاوائل والآلهة هنا ترمز للفضائل والقيم(٢).

د ـ **الاشعرية والكلام.** ويتحدث ابن رشد عن أهل الملة والزمان (الأشعرية) وعن "المتكلمين من أهل زماننا" و "اهل ملتنا" اى الفرق الكلامية والتيارات الفكرية فى عصره وهم المتكلمون والاشعريون والاشعرية وعلم الاشعرية والمتكلمون من الاشعرية. والحديث عن المتكلمين من الاشعرية يقصد به السخرية بقلب الخاص والعام. فالاصح الاشعرية من المتكلمين. فالمتكلمون أعم من الاشعرية لأن هناك متكلمين غير أشاعرة، وليس كل المتكلمين من الأشعرية. فالعام لا يتبعض من الخاص بل يتبعض الخاص من العام. وعلم الكلام انتقال من العام إلى الخاص، المتكلمون، الاشعرية ـ أو من الخاص إلى العام، الاشعرية، المتكلمون، الكلام، الفرق غير الاسلامية. يختلط علم الكلام بالاشعرية دون غيرهم لأنهم ليسوا حكماء بل متكلمين، سادوا علم الكلام باعتبارهم الفرقة الناجية، فرقة السلطان، وسادوا كرواة ومؤرخين مدحا لأنفسهم ونقدا لخصومهم. وصلت كتبهم الاندلس دون كتب المعتزلة نظرا لسيادة الفقهاء الأشاعرة فى الاندلس.

---

(١) تدمير ثقافة الآخر للانا مثل الاستعمار ومحاولته القضاء على ثقافات الشعوب المستعمرة، وطرد ثقافة الانا للآخر كما هو الحال لدى بعض الجماعات الاسلامية المعاصرة.

(٢) السابق ص ٢٠٦/١٠/٢٥١-٢٥٢.

ثم يتحول الخاص الى عام، ويتحول الاشعريون والاشعرية من فرقة كلامية تاريخية الى نمط فكرى خالص "علم الاشعرية". يتحول الشخص إلى مذهب، والمذهب إلى علم، والعلم الى تيار تاريخى، والتيار التاريخى إلى رافض حضارى، والرافد الحضارى إلى بنية ثقافية، والبنية الثقافية إلى نظم اجتماعية على النحو الآتى:

١ ــ من الشخص الى المذهب، من الاشعرى الى الاشعرية.

٢ ــ من المذهب الى العلم، من الاشعرية الى علم الاشعرية.

٣ ــ من العلم إلى التاريخ، من علم الاشعرية الى تيار يشارك فيه ابن سينا.

٤ ــ من التيار التاريخى الى الرافد الحضارى، من الاشعرية وابن سينا فى مقابل رافد حضارى آخر من المعتزلة وابن رشد.

٥ ــ من الرافد الحضارى الى البنية الثقافية مثل اقتناع تكون الشىء من عدم؟

٦ ــ من البنية الثقافية إلى النظم الاجتماعية ، وتخوف ابن سينا من الاعلان عن نظرية التولد الذاتى موافقة لأهل زمانه[١].

ولما كان علم الكلام باعتباره تاريخ الفرق يتضمن فى داخله الفرق غير الاسلامية يظهر فى تفسير ما بعد الطبيعة الكلدانيون والصابئة، وأصحاب الشرائع الكبرى والنصارى الاقدمون فى مقابل قدماء اليونان. فهل عرف اليونان الكلدان؟ بطبيعة الحال، فقد كان الشرق، مصر وبابل وفارس حاضرة فى الثقافة اليونانية منذ نشأتها وأحد مصادرها. كانت عادة أرسطو احترام القدماء وذكر تواريخهم والرواية عنهم، وكذلك كان ابن رشد تأصيلا للفكرة فى التاريخ وكما يروى القرآن مع قصص الانبياء. ولما لم يتقدم ارسطو احد استشهد بأقاويل الكلدانيين الذين كانوا يظنون أن الحكمة كملت عندهم إلا أن ما بقى منها يجرى مجرى الكفر، قراءة اسلامية للحضارات القديمة. فكل شعب يتصور أن التاريخ قد انتهى عنده. الكلدانيون، والمصريون، واليونان، واليهود، والمسيحيين، والمسلمون[٢]. عبروا عن آرائهم وعقائدهم فى رموز والغاز ليس بها من الحق شىء. المقصود بها اقتناع الناس لاصلاح أخلاقهم كما هى الغاية من النواميس. فاللغز أو الرمز عند ابن رشد باطل نظريا وان كان الهدف منه اصلاح الاخلاق

---

(١) تفسير ص ١٦-٤٧.

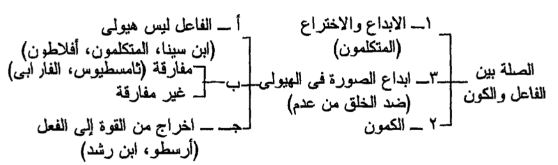
(٢) وهيجل وفوكوياما ومعظم فلاسفة التاريخ فى الغرب الحديث. ١٦٩٣/١٦٨٨- ١٦٩٤/١٦٥٣/١٤٩٨/٥٥-٥٦/١٦٢٠/١٤٩٨

عمليا شأنه شأن الشـــرائع والقوانيــن. اشــرف المطـــالب فـــى الله عندهـــم ان يعمـــل الانسان ما يعقل ويتشوق اليه بطبعـــه. لذلـــك ســـمى الـــرأى الأبـــوى أو رأى الآبـــاء وفيه شك كبير. فماذا يعقـــل الله ســبحانه مســتعيدا ابـــن رشـــد التصـــور الاســلامى بالفاظه كوعاء للحكم على التصور الكلدانى؟ أمـــا الصابئـــة فقـــد زلـــت مـــع علمائـــها بعبادة الكواكب. لذلك رد القرآن عليهم﴿ وكذلـــك نـــرى ابراهيـــم ملكـــوت الســـماوات والارض وليكون من الموقنين﴾. أمـــا أصحـــاب الشـــرائع فـــهم فـــى الغـــالب الملـــل الثلاث: اليهودية والمسيحية والاسلام بالرغم من ذكرهم فـــى ســـياق القدمـــاء الاوائـــل من الطبيعيين واتفاقهم على المبدأ الاول لجميع المتكونـــات كـــاحد العنـــاصر الاربعـــة على خلاف ما قاله أصحاب الشرائع مع أن اســـلام يقـــر بـــالطين لخلـــق آدم وبالمـــاء الذى منه خلق كل شيء حى. ويذكر ابن رشـــد النصـــارى بمناســـبة دلالات الاســـماء على المسميات، الصورة والهيولى، والتعـــرض للـــذات والصفـــات وعلاقتيـــهما بعلـــم الكلام عند الاشاعرة، ورفض علاقتى المساواة والزيـــادة، والقـــول بـــالوحدة والكـــثرة، واظهار الجهة واللفظ، ثم رفض التثليث لاستحالة تعـــدد الجوهـــر الواحـــد فـــى ثلاثـــة واجتماع الثلاثة فى واحد. اقصى ما يمكن الدفاع عنه هـــو انـــه تغـــاير فـــى الذهـــن لا فى الوجود؟ يأخذه الذهن على انه جهة اشبه بالاشـــياء المركبـــة مـــن جهـــة المتحـــدة وليست معانى متغايرة لواحـــد. والموضـــوع الثـــانى وحـــدة الفـــاعل عنـــد المتكلميـــن المسلمين والنصارى مثل يحيى النحوى وانكـــار العلـــل المباشـــرة كمـــا رفـــض ابـــن رشد جعل الاشاعرة الاوصاف زائـــدة علـــى الـــذات والا لزمـــهم ان يكـــون الواحـــد زائدا على الذات والاوصاف، ولزمهم الـــتركيب وكـــل مركـــب محـــدث. ولـــو كـــانت تتركب بذاتها لكانت اشياء تخرج من القوة الـــى الفعـــل بذاتـــها وتتحـــرك بذاتـــها مـــن غير محرك. الله حى وله حياة معنـــى واحـــد بـــالموضوع، اثنـــان بالجهـــة لا انـــهما يدلان على معنى واحد مثل الاسماء المترادفـــة كـــالبعير والجمـــل ولا علـــى معنييـــن كما هو الحال فى الاسماء المشتقة مثل الحياة التـــى لا فـــى موضـــوع، والحـــى الـــذى فى موضوع. الاشياء التى هى صورة فـــى غـــير هيولـــى كـــالموصوف والوصـــف، معنى واحد بالوجود، واثنان بالاعتبار أى وصـــف وموصـــوف. كـــل ذلـــك بمناســـبة دلالة الأسماء والأشياء التى هى فى صورة فى هيولى ثم الانتقـــال منـــها الـــى مشـــكلة الذات والصفات، ورفض المساواة والزيادة كعلاقتين، والقـــول معـــا بـــالوحدة والكـــثرة على سبيل الجهة واللفظ. ومع ذلك فهى اقرب الى النفـــى. وقـــد اخطـــأ ابـــن ســـينا فـــى اتباعه نمط الاشعرية فى اعتبار الواحد والموجود صفـــات زائـــدة علـــى الـــذات بـــالرغم من تفرقتهم بين الصفات المعنويـــة والصفـــات النفســـية، والنفـــس ليســـت زائـــدة علـــى

الذات، وكأن ابن رشد يقترح من طرف خفى التحـــول مـــن الاشـــعرية الـــى الاعـــتزال من داخل الاشعرية ذاتها بالتفرقة بين الصفات المعنويـــة والصفـــات الذاتيـــة[1].

واحيانا يتم الانتقال من الفرقة الى نمـــط الفكـــر، ومـــن الكـــلام الـــى الفلســـفة، ومن العقيدة الى النسق. فالكلام باعتباره نطقا يعنى اثبـــات العلّـــة الاولـــى دون العلـــل الثانية. الموجودات كلها لها فاعل واحد هـــو الله. واســـتعمال لفـــظ "الله" وليـــس العلـــة الاولى او المحرك الاول يـــدل علـــى ان المقصـــود هـــم الاشـــاعرة الذيـــن ينكـــرون التعليل وطبائع الاشياء وذواتها وكثرتها وتعددها حتـــى صـــار الوجـــود شـــيئا واحـــدا، وبالتالى ارتفاع الاسماء والحدود. وهو رأى غريـــب عـــن طبـــائع الانســـان والفطـــرة البشرية. وسبب الخطأ هو سد باب النظر بالرغم مـــن ادعـــاء النظـــر، وانكـــار اوائـــل العقول اى ارجاع الموضوع الى المنهج، إلى قضية العقـــل والنقـــل. والخطـــورة فـــى النتيجة، التوهم بـــأن الشـــريعة لا يصـــح اعتقادهـــا الا بـــهذا الوضـــع، وهـــذا جـــهل بالشريعة ومكابرة لاعلانهم الا من تغلبت عليـــه قـــوة الانقيـــاد والطاعـــة لـــها بالعـــادة والالفة واغراق الناس فى الوحدة لأنها لا تعـــرف الكـــثرة، ورد كـــل شـــىء الـــى الله مما يؤدى الى ابطال عقول الناس وافســـاد قرائحـــهم[2].

ويضع ابـــن رشـــد المتكلميـــن فـــى تصـــور مذهبـــى تـــاريخى عـــام لعلاقـــة الاسباب بالمسببات لا فرق بين فرق اسلامية وفـــرق غـــير اســـلامية. بيـــن مســـلمين ونصارى ويونان على النحو الآتـــى:



يقول الجميع بالفـــاعل والكمـــون ولكـــن الخـــلاف فـــى علاقـــة الاثنيـــن بعضـــهما بالبعض الآخر. وهناك طرفا نقيض ووسط مما يدل على بنيـــة الفكـــر، المطابقـــة للتـــاريخ او جواز اكتمال عناصر البنية دون تحققها فـــى التـــاريخ. ولا يضـــع ابـــن رشـــد اســـماء الفرق التى تقول بالكمون، هل الطبـــائعيون اليونـــان ام اصحـــاب الطبـــائع مـــن المعتزلـــة؟

---

(١) الســـابق ص ١٦٢٠-١٦٢١/٣١٣.

(٢) تفســـير ص ١١٣٦/١٦٥٢/١٤٩٨/٨٨٦.

ولا يقول كل المتكلمين بالاختراع. وابن رشد نفسه يقول بالاختراع في دليل العناية والاختراع الذى يثبت به وجود الله ضد ادلة الاشاعرة الضعيفة، الجوهر والأعراض، والجزء الذى لا يتجزأ، والممكن والواجب. وابن رشد اقرب الى ارسطو الذى يجمع بين الكمون والاختراع. كما يضع ابن رشد ابن سينا والفارابى مع افلاطون لقربهم من اعتقاد المتكلمين من ان فاعل الاشياء واحد، وان الاشياء لا تؤثر في بعضها البعض حتى لا تتسلسل الاسباب الفاعلة الى ما لانهاية، مما ادى الى القول بفاعل غير ذى جسم. ويرى ابن رشد ان اثبات فاعل غير ذى جسم لايتم بهذه الطريقة لأنه لا يمكن ان يغير العنصر الا بواسطة جسم غير متغير وهى الاجرام السماوية. وتستحيل الصور المفارقة ان تعطى صورا مخالفة للهيولى. ويقول ارسطو وجالينوس بالقوة الطبيعية فى الزرع وهى النفس النباتية وهو موقف ابن رشد.

والموضوع الثانى الذى يعرض فيه ابن رشد للمتكلمين هى نظرية المثل عند افلاطون اى موضوع الصور المفارقة ونفى ارسطو وابن رشد لها. وهو لاينفصل عن الموضوع الاول، وهو العلية مع بعض الاستطراد والتكرار. وقد ادى توهم اختراع الصور الى القول بواهب الصور. والافراط فى هذا التوهم هو الذى دفع المتكلمين الى القول بالخلق من عدم وليس الحكماء، وفى الملل الثلاث وليس المسلمون وحدهم. فابن رشد يحكم حكما حضاريا عاما. ويقرأ ابن رشد المتكلمين من جديد بمصطلحاته الخاصة مثل الابداع والاختراع كما عرض فى "مناهج الادلة". يعتمد المتكلمون على قياس الاولى، ان جاز اختراع الصورة فالاولى اختراع الكل. ويرى ابن رشد ان توحيد الفاعل جهل بتعدد الاسباب، جهل بعلاقة العلة بالمعلول والتعليل المتبادل، ووقوع فى الاغتراب بالقضاء على العلل المباشرة فى سبيل العلة القصوى التى تفعل افعالا متضادة ومتفقة لانهاية لها، وبالتالى انكار التعليل. ضحوا بالكثرة من اجل الوحدة، وبالعلل المباشرة من اجل العلة الاولى، وبالافقى من اجل الرأسى. ويرجع السبب فى ذلك كله الى اعطاء الاولوية للعلم الالهى على العلم الطبيعى. كما ينكر المتكلمون الاعدام اى الفناء وهو ما يقابل الخلق، فالفاعل لايقدر على الاعدام. ومن ثم يقعوا فى تناقض، الانتقال من العدم الى الوجود ممكن، والانتقال من الوجود الى العدم مستحيل. وعند ابن رشد اذا كان الابداع من القوة الى الفعل ممكنا فان الاعدام من الفعل الى القوة ممكن ايضا. الصور موجودة بالقوة فى المادة الاولى وبالفعل فى المحرك الأول. فالخلق طبيعى. والحقيقة انها كلها حجج جدلية لاثبات سوء استعمال

المتكلمين للعقل على نحو جذرى وليس فقط وفقا لاهوائهم. وهــو يشـبه نقـد ابــن حــزم للاشاعرة لانكارهم السببية. ربما لا يختلف بديل ابــن رشـد، العنايـة والاخـتراع عــن الخـلق والعلة الاولى الا فى الألفاظ. ربما قصد هز القناعــات القديمــة الموروثــة فــى الثقافات الشعبية وطرح البدائل من جديد لإســتئناف الفكــر الفلســفى(١).

ويأخذ ابن رشد السوفسطائى غــاريقون مناسـبة يرتكـن عليـها للتوجـه مــن الخارج الى الداخل. فقد اثبت ان القوة عند الفعل فقط وانكــر تقدمـها بالزمــان. وهــو نفس موقف الاشاعرة دون اتباعهم للوافد تقليــدا. الدافــع مختلــف، والغايــة متباينــة، والاطار الحضارى متنوع. فاذ مافند ابن رشد الــرأى الوافـد فانــه يقصـد الــى نقـد نفس الرأى الموروث بعرض حجته، وجود الشيء والقـــوة معــا وهــو مســتحيل دون تقدم القوة على الفعل، ومخالف للطباع فــى الاعتقــاد والعمــل، تنــأى عنــه الفطــرة. يستعمل ابن رشد نقد الوافد لنقد الموروث وليس لمجــرد العــرض الفلســفى النظــرى بل لإعادة استخدامه لنقد الموروث.الوافد وســيلة والمــوروث غايــة (٢).

وينقل ابن رشــد الموضــوع كلــه مــن مســتوى الميتافيزيقــا الــى مســتوى الاقاويل، ومن الفكــر الفلســفى الــى تحليـل الخطــاب ســواء فــى الوافـد او فــى الموروث. من الوافد تأتى شهادة الجمع اى الاجماع ممـــا يســهل بعــد ذلــك تركيــب الوافد على الموروث. ثم يتم تحويل شــــهادة الجمــع الــى الطبــع والفطــرة كمعيــار للصدق. ولا يســتطيع بعــض النــاس ان تتجــاوز بفطرهــا الاقــاويل الجدليــة الــى الاقاويل البرهانية. فاذا اعترفوا بــالمعقولات فانــهم يعــترفون بــها مــن جهــة انــها مشهورة اوانكار كثير منها متــى كــانت اضدادهــا مشــهورة. وفــى المــوروث يتــم الانتقال الى علم الاشعرية كنمــوذج للاقــاويل المشــهورة لــهذا النــوع مــن الكــلام المسى بعلم الاشعرية مثل: انكار تكون الموجود من لاشىء اى مـــن العــدم مــع انــها قضية اجمع عليها الاوائل، انكار بعض الفلاســفة "ممــن يتعــاطون الحكمــة" ســخرية بهم انها اولوية، انكار اختصاص الصــور النوعيــة بموادهــا مثــل قــول ابــن ســينا بالتولد الطبيعى موافقة لاهل زمانه قبـــل مباشــرته لعلــم الاشــعرية. وهنــاك اشــياء اخرى يطول تعديدها عن علاقة ابن ســينا بعلــم الاشــعرية. ويلاحــظ ان الاشــعرية لاتنكر الخلق من عدم بل اصحاب الطبائع، وان انكــار ابــن رشـد للخلــق الطبيعــى ودفاعه عن نظرية الخلق التقليدية لا يتفق مع القــول بقــدم العــالم.

---

(١) الســابق ص ١٥٠٢٣-١٥٠٥.

(٢) تفســير ص ١١٢٦/١٦٢١/١٦٢٠/٣١٣.

وبعد ان ينتقل ابن رشد من المتكلمين الى علم الكلام، ومن الفرقة التاريخية الى نمط الفكر، ومن الميتافيزيقا الى الاقاويل يحلل الاسس النفسية والاجتماعية والاخلاقية والتربوية للمعرفة الانسانية. فما يعوق الانسان عن معرفة الحق فى المعارف الانسانية ما تعود عليه الناس منذ ايام الصبا من آراء تتجاوز احيانا الفطر الذكية وتصرفها فى المعرفة(١). واستعمال الالغاز فى التعبير عن الحق النظرى اسهل لتعليم الجمهور، وأشد ايحاء اقناعا وتأثيرا لنيل الفضائل العملية لأن الآراء الواردة فى علم ما بعد الطبيعة آراء ناموسية وضعت لغاية عملية وهو طلب الفضيلة وليس للبحث النظرى المجرد عن الحق. والكل لايصلح للآراء النظرية. لذلك لم يطالب الشرع بها. فى حين أنه لايتم وجود الناس الا بالاجتماع، ولا يتم الاجتماع الا بالفضيلة، ومن هنا اتت ضرورة الفضائل للناس(٢).

هـ ـ **التأويل والشريعة.** وبعد ان يقوم ابن رشد بالنقل الحضارى عن طريق اللغة، فناموس اليونان هو شرع المسلمين، ينقل الموضوع كله من الواقع اليونانى الى الواقع الاسلامى منتهيا الى ان تعلم الفتيان عندنا العلم المسمى بعلم الكلام يمنع الانسان من معرفة الحقائق ويؤدى الى افساد الناس. الغاية منه نصرة آراء مسبقة وليس البحث عن الحقيقة، الايمان اولا ثم الفكر ثانيا. يستعمل اى نوع من الاقاويل حتى ولو كانت سوفسطائية جدلية خطابية شعرية، فالقول مطابق للغرض. ثم يتحول الى أمور مشهورة من كثرة التعود على سماعها مثل انكار وجود الطبائع والقوى، رفع الضرورات الموجودة فى طبيعة الانسان وجعلها كلها ممكنة، انكار الاسباب المحسوسة الفاعلة، انكار الضرورة المعقولة بين الاسباب والمسببات. وتحتج بدعوى وجود العلة الاولى والسبب الاول الذى يعلم كل شىء وامور لانهاية لها، وتصدر عنه امور لانهاية لوجودها(٣).

ويبدو التأويل كمنهج اسلامى لاشعوريا فى تفسير ابن رشد بين السطور فى كثرة استعماله الظاهر والمؤول فى اصول الفقه، وهو اندلسى حيث ساد المذهب الظاهرى. فالتأويل منهج موروث لمعرفة قصد ارسطو والشراح، يونان ومسلمين، كيف فهم ارسطو القدماء. فالاقوال لا تحمل على ظواهرها. كل قول له ظاهر

---

(١) وهذا يشبه ما قاله بيكون فى أوهام الكهف.

(٢) تفسير ص ٤٣-٤٤.

(٣) تفسير ص٣٣٠-٣٤٢. ويستأنف "التراث والتجديد" مشروع ابن رشد من حيث قراءة الوافد الغربى الحديث كوسيلة لنقد الموروث القديم فى عرض الجبهة الثانية "الموقف من التراث الغربى".

ومؤول. مهمة التأويل رفع التناقض بين الاقوال لايجاد تناسق المذهب. قد يكون التأويل متدرج المستويات من اول الى ثان الى ثالث وكأن النص المشروح على سبعة أحرف. لا يعنى التأويل الخروج على اللفظ بلا قرائن بل البحث عن اقرب المعانى الى اللفظ. وافضل تأويل ما اتفق مع الظاهر. ليس التأويل مجرد اجتهاد فى الرأى بل يقوم على معيار يمكن به معرفة التأويل. هى مقولة بلاغية فى مقابل الحقيقة وبالتالى تماثل المجاز. فالقوة تقال بالاستعارة وبالحقيقة. ويتحدث ابن رشد احيانا عن الطبيعة باعتبارها عاقلة وفى وعيه ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾. فقد ألهمت الطبيعة النسب من سبب اكرم منها واشرف واعلى مرتبة وهى النفس التى فى الارض. لذلك صارت تفعل مشتاقة نحو الغرض وهى لا تفهمه كما يتكلم الملهمون بكلام لا يفهمونه. وهذا هو معنى تسبيح الطبيعة بلغة لا يفهمها البشر[1].

ويأخذ ابن رشد امثلة من الشريعة. فيرد اللفظ لديه باستمرار كما ورد فى مؤلفه الشهير "فصل المقال" الفلسفة حكمة، والدين شريعة، والشريعة لا الغاز فيها بعكس الحقائق النظرية التى قد يعبر عنها بالألغاز والصور والاساطير لأن الآراء الشرعية متوجهة نحو العمليات مثل اولى درجات التعلم. وتستعمل بمعنى مجازى، الدستور والقانون. مثل ما ينشأ عليه الانسان من آراء كاذبة تصبح له شريعة نظرية تكون من أعظم أسباب الخلط فيها. ويستعمل أمثلة فقهية مثل الطمث للمرأة كهيولى للإنسان، وأن الانسان مولد للإنسان. كما يعطى أمثلة من البيئة الاسلامية الفقهية مثل علاقة السيد بالعبد، واتجاه افعال العبد نحو السيد وغرضه، وعلاقة أهل المملكة بالملك واتجاههم نحوه ونحو غرضه، وكذلك جميع الموجودات فى تشوقها للمبدأ الاول[2]. كما تظهر البيئة المحلية الجغرافية مثل سبب خروج نهر النيل سواء كان من ارسطو أو من ابن رشد نظرا لانفتاح اليونان على الشرق وحضور الشرق فى الغرب قدر حضور الغرب فى الشرق، وحضور الجنوب فى الشمال قدر حضور الشمال فى الجنوب. كما قام ابن رشد ببعض التجارب الفلكية فى الاندلس. فالشرح ليس للمشروح بل مراجعة وتصديقا واضافة فى الموضوع[3].

وتبلغ قمة الموروث فى ذكر الآيات القرآنية داخل الشرح لتعلن عن مصدر التصور للعالم واساسه. وترد اربعة آيات: الأولى﴿ ما منعك أن تسجد﴾ .

---

(١) تفسير ص١٤٣٣/١٤٢٣/١٤٦٨/١٥٠٩/١٦٠/١٦٠٢/١٦٤٦/١٦٨٩/١١٠٩-١١١٠/ ١٤٩٤.

(٢) تفسير ص ٣٩٧/١٥٤٤/١٦٠٥.

(٣) تفسير ص ١٦٧٥.

والثانية ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ في سياق واحد لبيان أن السلب يراد به الايجاب، وان الإيجاب يراد به السلب، قضية منطقية نظرا لإرتباط المنطق باللغة. كما يظهر القرآن لتدعيم لسان العرب مرتين في موضوع السلب والايجاب فالقرآن شاهد لغوى لشرح التحليل اللغوى اليونانى. القرآن كتاب لغة ومنطق كما انه كتاب حكمة. لا يصدق القول بأن الشيء موجود وغير موجود معا إلا أن يسمى الموجود وليس موجودا أو ما ليس موجودا موجود. وكلاهما يستعمل سلبا وإيجابا عند مختلف الأمم، ولكن لكل طرف لفظا خاصا للسلب أوللإيجاب. ويمكن أن يجتمع اللفظان على نص واحد كما هو الحال في لسان العرب. والقرآن شاهد على الإشتراك فى لسان العرب. والثالثة ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾. لإطلاق صفة الجودة على السارق والكذاب على طريقة الاستعارة على طريق التخصيص. والرابعة﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ نقدا لتصور الصابئة وتأييدا لإبراهيم[1].

وتدل الفواتح والفواصل والخواتم الإيمانية بالبسملة والحمدلة والانشاء اللاهيات والله أعلميات على الجو الدينى العام الذى يتم تناول المخطوط فيه بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك. وتختلف فيما بينها طولا وقصرا طبقا لشدة العواطف الإيمانية والإنفعالات الدينية. البسملة فى اول الكتاب وفى اول كل جزء، والإنشاء اللاهيات والله أعلميات فى الوسط بعد الاعلان عن شىء، والحمدلات والصلوات الطيبات والتسليمات على محمد وآله. وقد تضاف بعض العبارات الفلسفية مثل الحمدلات لواهب العقل أو واهب العقل والحكمة والإعلان عن قدر الاجتهاد والطاقة والوسع، وهى العبارات التى تم حذفها فى الترجمات اللاتينية فتم الفصل بين القيمة والواقع مما أدى إلى أزمة الفكر الغربى خاصة العلم فى العصر الحديث[2].

---

(١) تفسير ص ١٦٣٤/٦٢٥/٣١٤

(٢) تفسير، بسم الله الرحمن الرحيم ص ١٣٩٣/١٢٣٥/١١٠٣/١٠٢٢/٦٩٧/٢٩٦/١٦٥/٥٥ وصلى الله على محمد ص ٥٥، وصلى الله على سيدنا محمد ص٤٧٣/٢٩٦. وصلى الله على محمد وآله ص ٢٣٥، وصلى الله على سيدنا محمد وآله ص٣/٦٩٧، وصلى الله على محمد وآله وسلم ١٦٥، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما ص١١٠٣/٧٤٤/٦٩٧، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما ص٣٩٣/١٠٢٢. والله أعلم ص٤٩٦/٦٣-١٤٦٤/٦٦/٦٤، اذ قد تم لنا بحمد الله ص ١٤٠٥. والحمد لله كثيرا ص١١٠٢، والحمد لله رب العالمين ص١٣٩٢. والحمد لله كثيرا كما هو أهله ص١٢٣٣، والحمد لواهب العقل كثيرا ص١٠٢، فلنشرع مستعينين بالله وبواهب العقل والحكمة ص١٤٠٥.

سابعا: شرح النفس، والأرجوزة فى الطب لابن سينا (ابن رشد).

١ ــ **الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو.** بالرغم من أن تحليل المضمون لاينطبق الا على النص الاصلى وبناء الجملة العربية إلا أن الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو لإبن رشد ضاع اصله العربى، ومنقول من اللاتينية إلى العربية[١]. ومهما كانت الترجمة العربية دقيقة من اللاتينية الى العربية فانها قد لا تكون كذلك من العربية الى اللاتينية[٢]. فكل ترجمة هى عمل حضارى، ونقل من ثقافة الى ثقافة اخرى. الاسلوب ليس رشديا تماما، وبالتالى يصعب تحليل افعال القول. وربما حذف المترجم اللاتينى البسملات والحمدلات وكل العبارات الإيمانية لإنه اعتبرها خارج العلم مع أن دلالاتها كبيرة فيما يتعلق بتمثل الوافد داخل تصور الموروث. فليس من المعقول الا يبدأ نص ابن رشد بالبسملة وينتهى بالحمدلة على الأقل أسوة بباقى الشروح. وقد استعمل ابن رشد عدة ترجمات لكتاب النفس لأرسطو. ويصرح بذلك بقوله "وهذا المثال وجدناه فى ترجمة أخرى".

أ ــ **الوافد.** وطبقا لتحليل المضمون لأسماء الإعلام وهو ما يصعب اختلافه عن النص العربى المفقود يتصدر ارسطو بطبيعة الحال، فهو صاحب النص المشروح ثم الاسكندر فهو الشارح الأعظم، ثم ثامسطيوس فهو الشارح الثانى، ثم أفلاطون فهو الحكيم الإلهى، ثم ديموقريطس، ثم أمبادقليس، ثم انكساجوراس، ثم جالينوس وسقراط، ثم ثاوفرسطس، ثم فيثاغورس، ثم نيقولاوس ولوسبيوس، ثم هوميروس وطاليس، ثم هيبوقراطيس وديوجينس وهراقليطس وفيليب وديدالوس وهومافروديث واورفيوس. وهى الأسماء المذكورة فى الشرح سواء كانت مذكورة فى النص أم لا لأن المترجم العربى الحديث أسقط ترجمة الأصل من الطبعة العربية ولا مجال للمقارنة بين النصين، المشروح والشارح، الا بالعودة الى النص اللاتينى المشروح[٣].

---

(١) ابن رشد: الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية الى العربية الأستاذ ابراهيم الغربى ، بيت الحكمة ، قرطاج ١٩٩٧.

(٢) قام بالترجمة من العربية الى اللاتينية ميكل سكوت Michel Scot لحساب الإمبراطور فرودريك الثانى .

(٣) ارسطو (١٠٧)، الاسكندر (٤٧)، ثامسطيوس (٣١)، افلاطون (٢٣)، ديموقريطس (١٥)، أمبيدوقليس (١١)، انكساجوراس (٨)، جالينوس، سقراط (٧)، ثاوفرسطس (٤)، فيثاغورس(٣)، نيقولاوس، لوسبوس، هوميروس، طاليس (٢)، هيبوقراطس، ديوجينس، هراقليطس، فيليب، ديدالوس، هومافروديث، اورفيوس (١).

أما بالنسبة للمؤلفات فيتصدر طيماوس وهو لأفلاطون وليس لأرسطو مما يدل على اهمية افلاطون فى موضوع النفس، ثم الحس والمحسوس، ثم الحيوان لارتباطها بالنفس والعقل الفعال، والعقل من قوى النفس، ثم الكون والفساد، ثم الآثار العلوية، فالنفس آخر كتاب فى الطبيعيات، ثم كتاب المناظر العامة فالعين وظيفتها الرؤية والرؤية فعل من افعال النفس، ثم النفس وما بعد الطبيعة نظرا لأن الاتصال يكون بين العقل الانسانى[١]. ومن اسماء الفرق يتصدر القدماء. فأرسطو مؤرخ مثل ابن رشد تكتمل الحقيقة عند كل منهما، ثم المشاؤون، ثم اهل السفسطة والجدليون والطبيعيون والرياضيون واصحاب التناسخ. ولم يظهر لفظ يونان الا كوصف للغة. فاسم حياة فى لغة يونان مشتق من السخونة[٢]. كما يشتق اسم الرؤية الحسية من الضوء. وفرق فى اللغة اليونانية بين الملكة المتخيلة وملكة التمييز بين الاشياء. وتكثر الاسماء فى الجزء الاول التاريخى الذى يستعرض فيه ارسطو أقوال السابقين فى النفس[٣].

لقد ظن ديموقريطس أن النفس مكونة من ذرات متحركة فى أشعة الشمس، أشبه بالكرات النارية، وهو قول غامض. وظن ديموقريطس ولوسبوس هذه الكويرات لا منقسمة. وعندهما ان النفس والعقل شيئان. فالحق لا يدرك الا عندما يظهر للحس. كما قال الشاعر هوميروس ان من فقد الحس فقد فقد العقل[٤]. صلة النفس بالجسم كصلة الزئبق بالتمثال[٥]. ويرفض ارسطو اعتبار ان سبب الحركة حركة الكريات من ذاتها.ورأى فيثاغورس شبيه برأى ديموقريطس ولوسبوس بالرغم من انه مؤسس المدرسة الافلاطونية الرياضة الروحية على عكس ديموقريطس ولوسبوس مؤسسى المدرسة المادية. اذ يرى ان النفس تنتقل من جسم الى جسم طبقا للاسطورة التى وضعها ليصلح بها المواطنين. وهو رأى باطل لاختلاف الطباع. اما اصحاب التناسخ فيرون انها ذرات هوائية. والكل متفق مع افلاطون فى ان الحركة جوهر النفس ثم يختلفون

---

(١) طيماوس (١٠)، الحس والمحسوس (٦)، الحيوان، مابعد الطبيعة، النفس (٤)، الكون والفساد (٣)، الآثار العلوية، السماء والعالم، كتاب المناظر (١)، لغة يونان (٥).

(٢) السابق ص ٢٣٠/٢٢٤/٩٣/٤٨.

(٣) السابق ص ٢٦-٩٠.

(٤) السابق ص ٣٩/٤١/٤٥-٤٨/٥٦/٦٣/٦٥/٧٤-٧٥/٧٧/٧٩/٨١/١٢٣-١٢٤/١٥٠.

(٥) يترك ابن رشد تشبيه أرسطو المستمد من البيئة اليونانية وهو أن النفس تتحرك بحركة شبيهة بما قال فيليب من ان ديدلوس فعل الحركة فى تمثال هومافروديت بوضعه الزئبق فيه، السابق ص٥٦.

بعد ذلك فى وصف كيفيتها. ويرى انكساجوراس ان النفس تتحرك بالعقل، وهما سيان، وان كان اقل وضوحا من ديموقريطس. وقد يكونا مختلفين ولكن من طبيعة واحدة. وهو الوحيد الذى لم يجعلها اسطقسا . لذلك امتدحه ارسطو وأثنى عليه. وجعل امبادقليس النفس ناتجة عن اسطقسات ستة. وينتج عن ذلك صعوبة الحكم، هل التناسب الذى هو جوهر العضو هو النفس؟ ويفسر الاعضاء بالنسب. فالعظام بيضاء لأن الارض فيها قليلة، ولا تعرف الاسطقسات الا بالتشابة والاختلاف. لذلك توهم اورفيوس انه لا يتكلم عن النفس الفردية بل عن النفس الشاملة متوهما انها جسم مثل النفس يدخل الهواء الخاص من الهواء العام. واخطأ أمبادقليس فى جعل النفس هى الاسطقسات وان الاعلى والاسفل ليسا جزءا واحد.بل ان امبادقليس يظن أن الآلهة وهى السموات مركبة من الاربعة اسطقسات بالاضافة إلى المحبة. ويرى ان الضوء جسم، وان العقل يحكم على الشيء الحاضر المحسوس، وفى موضع آخر بين العقل والحس، يتحول كل منهما إلى الآخر. وهو ما قصده هوميروس بقوله إن الحس شبيه بالعقل. كما دحض ارسطو رأى ديموقريطس انه لو كانت الرؤية فى الخلاء لكان الصواب فيها اكبر[1].

وكان طاليس يرى ان النفس مبدأ محرك بذاته. وظن ان المغناطيس به نفس الكل ملىء بالآلهة. وكان ديوجانس يرى ان النفس هواء لأنه الطف من باقى الاجسام ومبدؤها. اما هرقليطس فكان يرى ان النفس هى المبدأ، وهو بخار سائل متحرك. فكل شيء يتكون من بخار ولا توجد اجسام اصلا. اما سقراط فيضرب به المثل فحسب كزيد وعمرو وليس الحكيم. ويحال الى جالينوس الطبيب لمعرفة موضوع التنفس الذى كتب فيه وهو غير كاف. وحرارة الهواء الخارج من الصدر لا تكون بسبب الرئة فقط. ويظن جالينوس أن الحامض والحار باردان، وان الحاد اسخن من المر، وهو رأى خاطيء. هنا يشرح الطبيب الطبيب. وهو غير مصيب فى تراكيب الطعوم. ويحاول جالينوس عرض ما قيل فى طيماوس فى افعال الطعوم. وجدال جالينوس والاطباء الآخرون فى كون هذه القوة فى هذه المواضع بحجة المصاحبة والموضع الفاعل للظن ليس بحق[2].

يضع ابن رشد أرسطو فى تاريخ الفلسفة اليونانية. فمثلا يكون البحث عن طرق الوقوف على حدود الأشياء اما بطريقة البرهان عند هيبقراطس او بطريقة

---

(١) السابق ص ٢٩.

(٢) السابق ص ٤٦/٨٢/١٤٤/١٦٥-١٦٦/١٧٨-١٧٩/١٩٥/٢٠١-٢٠٢/٢٢٢/٢٤٩/٢٨١ .

القسمة عند افلاطون او بطريقة التركيب التى اوردها ارسطو. ويقارن بين افلاطون وارسطو فى محل قوى النفس، فعند افلاطون الملكة المتعلقة فى المخ، والنزوعية فى القلب، والطبيعية أى الغاذية فى الكبد. ويرى ارسطو أنها واحدة بالموضوع ومتكثرة فى القوى. ويشبه أرسطو العقل بخط منكسر لارتباطه بالحس، وأفلاطون بخط دائرى لارتباطه بالصورة الخالقة. ويقارن بين نظريتى انكساجوراس وديموقريطس. ويقارن بين ما قيل فى طيماوس الذى لا يختلف كثيرا عن رأى ديموقريطس. فى طيماوس تتحرك النفس تحرك الجسم فى المكان. ويرفض أرسطو اعتبار النفس جسما حتى ولو كانت جسما كرويا حتى تكون شبيهة بالعقل. وأنكر أرسطو وجود الأشياء العامة خارج النفس كما يريد أفلاطون[1].

وتتفق نظرية افلاطون فى النفس مع نظرية المثل، النفس موجود مفارق مثل المثال وليس موجودا ماديا بالفعل كاليدين[2]. ولكنه جعل فى طيماوس النفس من جوهر الاسطقسات وهو غير ما قيل فى الجدليات. النفس طبيعة وسطى بين صور مفارقة لا تنقسم وصور محسوسة منقسمة حسب الهيولى. ويشرح ثامسطيوس ذلك بأن افلاطون يعنى بها العقل. أفلاطون فى طيماوس، النفس جسم، مقابل فيثاغورس ان النفس صورة. وهى جوهر ينقسم فى الجسم مع انقسام الاعضاء. ويتحدث افلاطون عن قوى النفس العلم والخيال والعقل والنزوع. فالتعلم والتذكر سيان أى التحول من العلم إلى الجهل أو من الجهل إلى العلم، وهو غير صحيح. والخيال مركب من الظن والحس معا. ويختلف العقل عن قدرات النفس الاخرى. واكبر قول يكون فى المبدأ. وأجزاء النفس ثلاثة: العقل والغضب والشهوة وهما مظاهر للقوة النزوعية. وافلاطون هو فيلسوف النفس الاقرب الى التصور الاسلامى بتمايزها عن البدن وليس ارسطو.

وارسطو مؤرخ يحصى آراء القدماء فى النفس. كما ان ابن رشد مؤرخ يراجع الشراح المسلمين ويهاجم الماديين خاصة امبادقليس اكثر مما ينقد المثاليين مثل فيثاغورس. يدافع ابن رشد عن موقف ارسطو وانه لا يقع فى التناقض وهو الذى اكتملت الفلسفة فيه. ولا تفصح احيانا بعض الفاظه عما يريد التصريح به مما يجعل شرحها ضروريا.

---

(١) السابق ص ٣٠/٥٦-٥٨/٢٥٦/٢٦٥.

(٢) السابق ص ٣١/٤٢-٤٣/٦٣/٨٥/١٣٩/٢٢٠/٢٢٢/٢٢٦/٢٢٨/٢٤٧/٣٠٩.

ونظرية ارسطو فى النفس انها تفعل افعالا بملكات مختلفة وبأعضاء مختلفة رئيسية وفرعية. وتتميز حواس الانسان عن الحيوان بالنزوع. ويتم الادراك الحسى عن طريق التوسط. واللون امتزاج جسم مضىء بجسم مشف. وجوهر الخيال حركة الحس بالفعل. ويظهر العقل في البحث في المبادىء. فالخطأ فى المبدأ يكون خطئا فى النهاية. وهو جوهر يتقبل كل الصور الهيولانية. وهو بسيط سواء كان فى الهيولى أو فى غيرها. وهو مخالف لطبيعة الهيولى وطبيعة الصورة. ليس جسما ولا ملكة فى جسم. ونسبة العقل الى الخيال كنسبة الحس الى المحسوس. كماله الاول تهيئته واعداده. وهو العقل الاخير فى ترتيب المفارقات وليس العقل الفاعل. ويصحح ابن رشد ما يروى عن ارسطو ان العقل الهيولانى ملكة مفعلوة بالمزاج لأنه بعيد عن قول ارسطو. هو سبب المعرفة وادراك حركة الاشياء[1].

وفهم الاسكندر الافروديسى ان العقل الهيولانى قابل للفساد وهو يناسب اكثر الطبائعيين، ملكة مستحدثة. ويستهشهد بأرسطو لإثبات رأيه. ويفهم ذاته بصفة عرضية اى من جهة ما يعرض لمعقولات الاشياء وتهيئة العقل الهيولانى صورة للخيال وامتزاج للاسطقسات. ويرى ان النفس فى الحيوان كمال لها. وهو ضد ارسطو وضد الحق بعينه. ورأى ارسطو فى ان اللحم متوسط فى حاسة اللمس ضد رأى الاسكندر. ويقول ثامسطيوس انه رأى ارسطو. ويعرض ابن رشد حجج الاسكندر، ويعطى الحجة على كون المشف بالفعل يتحرك على ما يظهر بفعل اللون[2]. ويحدد ابن رشد آراء الشراح فى ثلاثة اتجاهات: الاسكندر وثامسطيوس ورأى ابن رشد شاقا طريقه بينهما. اذ يقصد الاسكندر بالعقل القوة المتهيئة الموجوة فى المزاج الانسانى. وعند ثامسطيوس هو العقل الهيولانى المفارق. وعند ابن رشد، وهو رأى ارسطو، هو العقل الفاعل اى العقل النظرى.

عند ثامسطيوس العقل مفارق وجلي. وفهم انواع المدركات الحسية عند ارسطو مثل الحركة والسكون فى حين ظن ثاوفرسطس ان العقل لا يدرك آية صورة الا عن طريق اتصال العقل الفاعل بالعقل الهيولانى. ويظن كلاهما ان العقل الهيولانى جوهر لا كائن ولا فاسد. وهى عبارة ارسطو للعارفين بالفاظه

---

(١) السابق ص ٦٧/٢٥١/١٢٠/٢٥٩-٢٦٠/٢٦٧/٢٨٩/٣٠١/٣٥/٤٦/٥٤-١٥٥/٩٩-١٠٠/١٤٣/١٤٦-١٤٨/١٥٣/١٥٧/١٦٥/١٧٢/١٧٤/١٧٩/١٨٢-١٨٣/٢٢٣/٢٢٨-٢٤٠/٢٤٨-٢٥٠.

(٢) السابق ص٣٥/٨٤/١٤٧/١٨٢-١٨٣/١٩٠/١٩٢/٢٣٥-٥٣٧/٢٥١/٢٦٠-٢٦١/٢٦٥/٢٦٨-٢٧٤/٢٨٠/٢٩١-٢٩٤.

فى التعليم البرهانى. وهم مع نيقولاوس وقدماء المشائين على برهان ارسطو والفاظه. والعقل النظرى هو الذى يخلق وينشىء المعقولات. وهو العقل الفاعل، يضعف مرة ويقوى مرة أخرى. وهو ما قد يعارض قول ارسطو فى التمييز بين العقل الهيولانى والعقل بالفعل[1].

ويعيب ابن رشد على القدماء جهلهم. فالعلم تقدم من القدماء الى المحدثين حتى يكتمل فى ارسطو على عكس ما يبدو احيانا من انه تقهقر من القدماء الى المحدثين، من ارسطو الى الشراح. وارسطو يعرض آراء القدماء فى النفس ويثنى عليها لما فيها من حق وصحة. فما قالوه هو الصواب. ويعرض لثلاثة اتجاهات فى النفس: ان حركتها من ذاتها، وانها جسم لطيف او ابعد عن الجسمانية، وأنها من بين المبادىء والاسطقسات لأنها مفكرة عارفة. وبعد عرض ابن رشد آراء القدماء فى الكتاب الاول يبحث فى جوهرها، الخيال فى الكتاب الثانى، اذ تتكشف البنية من التاريخ[2]. وفى العقل فى الكتاب الثالث. وقد قال القدماء ان النار تغتذى نظرا لحاجة كل ذى حرارة الى الغذاء. ويستشهد ابن رشد بما قاله ارسطو فى الآثار العلوية وفى الكون والفساد وفى كتاب الحيوان. وقالوا ان السمع يقع بخلاء ذى رنين لأنهم ظنوا ان السمع لايتم الا بالعضو الذى يوجد فيه هواء منفصل عن الهواء الخارجى. كما اخطأ الطبيعيون القدامى بقولهم ان لا كون بدون بصر، ولا طعم بدون ذوق على الاطلاق بحجة وجود تناسب بسيط بين الحس والمحسوس. كما اخطأ القدماء فى ظنهم ان الخيال مركب من الظن والحس وهو ماظنه افلاطون ايضا.

ب ـ **الموروث**. ومن الموروث يتصدر ابن باجه شارحا ارسطو، ثم الفارابى المعلم الثانى، ثم ابن سينا، ثم ابو الفرج البابلى[3]. ومن المؤلفات تظهر مؤلفات الفارابى، نيقوماخيا ثم العقل والمعقول ثم العقل ثم المواضع الجدلية. ولابن باجه يظهر اتصال العقل بالانسان، ثم التقديم[4]. ويذكر كله فى الكتاب الثالث عن العقل كقوة من قوى النفس. ويستشهد ابن رشد بالفارابى على العقل الاول الذى لا يفهم أى شىء خارج ذاته فى مقالته عن العقل والمعقول. وهى

---

(١) السابق ص ٣٥/١٤٣/٢٣١-٢٣٣/٢٣٨/٢٤٣/٢٦٠/٢٩١/٢٩٧/٣٠٥.

(٢) الكتاب الثانى ص ٩١-٢٢٤، الثالث ص ٢٢٥-٣٢٩.

(٣) ابن باجه (١٤)، الفارابى (٨)، ابن سينا (٤) ، ابو الفرج البابلى (١).

(٤) للفارابى: نيقوماخيا (٣)، العقل والمعقول (٢)، العقل، المواضع الجدلية (١)، لابن باجه: اتصال الانسان التقديم (٣).

انواع العقل التى قيلت فى الامثلة الجدلية. ولو أمكن للعقل الهيولانى ادراك الصور المفارقة لأصبح الممكن ضروريا كما بين ذلك فى نيقوماخيا. ويظهر من اقوال الفارابى فى رسالته عن العقل أن العقل المفارق غير فاعل. وتعارض رأياه فى نيقوماخيا ورسالة العقل. وابن سينا هو المسؤول عن عدم فهم كتاب النفس اذ انه لم يقلد ارسطو الا فى الجدليات وضل طريقه فيما بعد الطبيعة[1].

ولا يوجد نقد للداخل كما هو الحال فى تفسير ما بعد الطبيعة ونقد علم الاشعرية. الداخل مجرد استعمال ابن باجه والفارابى كشارحين لارسطو واعتماد ابن باجه والفارابى فى رسالتين عن العقل والمعقول والكون والفساد. ويتضح من قول ابن باجه ان العقل الهيولانى هو الملكة المتحولة من جهة ما هو مهيأ لتكون المعانى التى هى فيها معقول بالفعل هروبا من المحالات الحادثة للاسكندر، وهو ان المتقبل للصور جسم مفعول من الاسطقات او ملكة الجسم. ويستطيع فهم المعقولات المفارقة. وموضوع العقل الذى هو محركه باية صفة هو ما حسبه ابن باجه متقبلا لأنه وجده تارة بالقوة وتارة بالفعل[2]. والعقل واحد بالعدد كما عبر عن ذلك ابن باجه فى مقالته اتصال العقل بالانسان. فالاتصال ممكن كما عبر عن ذلك جل المشائين.

وحسب ابن باجه ان التهيئة ليصبح الشىء معقولا هى التهيئة الموجودة فى المعانى الخيالية .ويسلم فى رسالته "التقديم" بأن القوة التى تحكم بها حكما عاما لا محصورة. وظن أن هذه القوة هى العقل الفاعل مع أن الحكم والفكر لا ينتسبان الا الى العقل الهيولانى. وحاول ابن باجه بيان هذا الاتصال فى رسالته اتصال العقل بالانسان[3].وقد اخطأ ابو الفرج البابلى فى شرح كتاب الحس والمحسوس فى جعل القوة الهيولانية عقلانية وهو أيضا خطأ جالينوس.

ويظهر العلم الالهى فى تقسيم العلوم مع اعتبار علم الاخلاق علم سياسة الدول. فالاخلاق هى كل شىء. اساس الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتاريخ[4].

ويتحدث ابن رشد عن نص ارسطو كآخر، يصف مسار فكره، وطرق استدلاله. يوضح مقدماته، ويبين نتائجه. ويبدو من تحليل افعال الفكر غلبة افعال

---

(١) شرح كتاب النفس ص ٢٥٣/٢٧٥/٢٨٥/٢٩١-٢٩٢/٢٩٤/٢٩٧ -٢٩٨/٣٠٦.

(٢) السابق ص ٢٣٧/٢٣٩/٢٤٢-٢٤٣/٢٤٧/٢٦١/٢٦٦/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٨-٣٠١-٣٠٥.

(٣) السابق ص ٢٣٧/٢٣٩/٢٤٢-٢٤٣/٢٤٧/٢٦١/٢٦٦/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٨-٣٠٥.

(٤) السابق ص ٢٦/٢٧/٢٥٠.

البيان كمقدمة فى الاستدلال فى عبارات مثل "بعد أن بين"، "بعد أن بين السبب"، "بعد ان بين فائدة". وقد يكون البيان من ذاته على طريقة الكشف فى عبارة، "بعد ان تبين". وقد تستعمل افعال المعنى، فالبيان للمعنى مثل فعل "يعنى". والمعنى قصد فى فعل "قصد". والبيان احصاء واستقصاء ورؤية لجوانب الموضوع كلها فى افعال "احصى"، "استقصى". والفكر رؤية وملاحظة ومشاهدة فى افعال "لاحظ"، "رأى". ومهمة الشرح ازالة الشكوك والغموض فى الفهم والتفسير. لذلك تكثر أفعال الشك والظن والنقد. أما باقى الافعال فتدل على بداية الفكر مثل أفعال "بدأ"، "شرع"، أو افعال الانتهاء الى النتائج مثل "انتهى"، "استنتج"، "اكمل" أوأفعال وصف مسار الفكر مثل "وصف"، "اعتبر"، "قسم"، "فحص"، "حاول"، "برهن"، "بحث"، "سلم"، "وضع"، "عرض"، "أشار".. الخ. ولا تذكر افعال القول الا فيما ندر مثل "يقول"، وهى التى اخذت خطأ على انها تدل على ان الشرح تبعية النص الشارح للنص المشروح[1].ويعود ابن رشد على بدأ، ويرجع الى الموضوع بعد الاستطراد. وتظهر التعبيرات الاسلامية فى الاسلوب العربى مثل "اللهم". ويتحدث عن الاجناس البلاغية كاسلوب فى التعبير[2].

ويشرح ابن رشد الجزء بالكل، ويحيل نص ارسطو الى مجمل كتاب النفس، ويشرح موضوعا فى مقالة باحالته إلى باقى المقالات. ويحيل الى باقى الكتب مثل السماء والعالم وما بعد الطبيعة وكتاب الحيوان والحس والمحسوس مفسرا الجزء بالكل. فالشرح هو وضع العمل داخل مجمل النسق[3].

٢ــ شرح ارجوزة ابن سينا فى الطب. ليس الشرح فقط للوافد، ارسطو، جالينوس، ولكنه ايضا للموروث من أجل إحداث التراكم الفلسفى الداخلى الضرورى. فالوافد ما هو الا رافد للموروث، والموروث هو المكون الرئيسى للوعى الفلسفى التاريخى[4]. والعجيب اختيار عمل لابن سينا، وهو نموذج

(١) أفعال البيان والتوضيح (٩٠)، القصد (٦)، الظن والشك (٨)، النقد والتفنيد (٨)، الملاحظة والاحصاء (٧) ، بدايات الفكر (١٠)، نهاية الفكر، منطق الاستدلال (٩)، افعال القول (١٣).

(٢) السابق ص ١٨٨/٢٣٠/٢٥٣/٦٧/١٥١.

(٣) السابق ص ٧٠/٢٣٥/٢٤٢/٢٤٥-٢٤٦/٢٨٨.

(٤) ابن رشد: شرح ارجوزة ابن سينا فى الطب . تحقيق عمار الطالبى ، جامعة قطر. ١٤١٧هـ ١٩٩٦م ويعطى الناسخ لابن رشد القاب " الفقيه الاجل الامجد . القاضى الامام الأوحد " أو يدعو له " أدام الله علاه ووصل نعماه " ص ١-٢.

الفيلسوف المعادى للعقل والطبيعة باسم الاشراق والفيض. ولا يوجد فيلسوف يوجه اليه ابن رشد سهامه قدر الغزالى وابن سينا. ولكن لا يوجد انتقاد كبير لابن رشد لابن سينا الطبيب، وان كثر هذا الانتقاد لابن سينا الفيلسوف والشارح لارسطو والصوفى. ويحدد ابن رشد الشرح كما طلب منه، انه شرح للالفاظ من اجل بيان اغراضها دون تطويل أو إكثار. فهو شرح ملخص، يجمع بين الشرح والتلخيص للتعبير عن المعانى العلمية بالأقاويل الموزونة أى قد العبارة على المعنى مما يتطلب حذفا لبعض الالفاظ وجذبا لبعض المعانى وتوضيحها للأفهام. ويبدو أن ابن رشد كان لديه عدة نسخ من الأرجوزة يراجعها كلها، ويعرف الخلاف بينها[1].

وقد عبر ابن سينا عن الطب شعرا اعتمادا على عبقرية العرب الشعرية. فالشعر أداة للعلم وليس مجرد نوع أدبى. فقد طغى الذوق العربى على العلم العربى فى المراحل المتأخرة لسرعة حفظه واستذكاره. وحوله ابن رشد إلى نثر علمى. ويوسع ابن رشد من شرحه حتى يخرج من اطار الطب بالمعنى الدقيق ليشمل الطب الجغرافى وعلم الفلك. فالطب ليس مجرد علم عملى للمداواة بل هو علم نظرى للتشخيص. هو فلسفة طبيعية، جزء من الطبيعيات التى تشمل باقى العلوم الطبيعية.

وبتحليل أفعال القول تتصدر صيغة "يقول" إشارة لابن سينا. فهى ليست عادة خاصة بأرسطو بل بكل النصوص المشروحة. ليس فيها تبعية لأحد. بل هو أسلوب قرآنى. ولا يظهر "قال" إلا مرة واحدة مما يدل على ان ابن رشد يصف حقيقة أكثر مما يتحدث عن ماضى. ويتحدث فى صيغة الفعل "يقول" وليس فى صيغة "القول" الجاهز الذى لا شأن له بأفعال الشعور. ثم يأتى فعل "يريد" أى التوجه نحو المعنى والقصد الإرادى. وتتوالى أفعال الإدراك، أفعال الشعور المعرفى مثل: ظن، تكلم، ذكر، دعا، يحتمل، يوحى، اشترط، وافق، فى المضارع أكثر من الماضى لأنه يصف افعال شعور علمى حاضر وليس علما انقضى. ويغلب الإثبات على النفى فى صيغ الأفعال. وكلها تقريبا فى ضمير الغائب، وأقلها فى ضمير المتكلم، إشارة إلى ابن سينا وليس إحالة إلى ابى ابن رشد. وغالبا ما تكون أفعال القول فى أول الفقرات ونادرا ما تكون فى آخرها[2]. أما الأسماء فإنها أقل من الأفعال ولكنها أيضا تدل على تعامل ابن رشد مع الموضوعات الطبية مستقلة عن أفعال القول. ومعظمها أسماء إشارة أى إشارة الى أشياء موجودة بالفعل.

---

(١) وفى بعض النسخ " السابق ص ٢.

(٢) أفعال القول: يقول(٣٨٨)، قوله(٨)، قال(١). افعال المعرفة: ذكر، فطن، تكلم(٢)، اشترط، يحتمل، يوحى، دعا(١)، افعال النفى: ما يجعل، اليس، لست(١)، باقى الافعال: فعل، يريد (٧٧).

وكما يستعمل ابن رشد "قال"، "يقول " فانه يستعمل أيضـا "قلنـا"، تمـايزا بين الأنا والآخر[1]. فإذا قال جالينوس بأن الحياة تبقى بـالقوة الطبيعية فـإن ابـن رشـد يسميها القوة الغاذية. فالتمايز بين النصين ليـس فقـط بيـن الداخـل والخـارج بين الموروث والوافد، دلالة على التمايز الحضارى، بـل بيـن المـاضى والحـاضر فـى الداخل، دلالة على التقدم العلمـى.

مهمـة الشـرح الإيضـاح. لذلـك يتكـرر فعـل "يعنـى" أو الحـرف "أى". والإيضاح هو إيجـاد فكـر متسـق بيـن المقدمـات والنتـائج فـى منطـق محكـم للإستدلال[2]. لذلك يصف ابن رشـد مسـار فكـر ابـن سـينا، ويدخـل فـى منطـق استدلاله كما يدل على ذلـك أفعـال الشـرط وجوابـه، وحـروف التوكيـد، وأسـماء الصلة[3]. ويحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق فـى صيـغ " فلـنرجع إلـى ما نحن بسبيله" بعد الإستطراد[4]. ويبحث ابـن رشـد عـن العلـل والأسـباب التـى جعلت ابن سينا ينتهى الى مثل ما انتهى إليه. فابن رشـد يراجـع أحكـام ابـن سـينا على الموضوعات نفسها كما هو الحال فى تحقيـق المنـاط عنـد الإصوليين[5]. فـلا يشرح الطبيب الا الطبيب لأنه لا يشرح القول بـل يـرى الموضـوع المشـترك بيـن المشروح والشارح. وبعد أن يتحقق ابن رشد من عدة آراء ينتـهى الـى "والحـق فـى ذلك هو ما قلناه"[6]. ويتخيل ابن رشد الإعتراض المسـبق "فـإن قـال قـائل"، ويـرد عليه من أجل الحفاظ على الإتسـاق العقلـى[7].

وقد استطاع ابـن رشـد إخضـاع الأرجـوزة السـيالة إلـى أقسـام فقسـمها قسمين: الأول الطب النظـرى، ويشـمل الفزيولوجيـا والمـرض والدلائـل. والثـانى الطب العملى، ويشمل العـلاج بالأدويـة والجراحـة. ويتفـرع كـل موضـوع إلـى مسائل متعددة[8]. ويضع لكل مجموعة مـن الفقـرات تدخـل فـى موضـوع فرعـى عنوانا لا تسمح به صياغة الأرجوزة، تحويـلا لـها مـن الشـعر إلـى النـثر، ومـن

---

(١) "ونحن فقد قلنـا ان " السـابق ص ٥٠.

(٢) أفعال الإيضـاح : يعنـى (١٤) ، أى (٤).

(٣) حروف الشرط:اذا كان(إن)(٧) وحروف التوكيد: انما لـه، وان(٨)، امـا(٤٦)، اسـم الصلـة(١).

(٤) شرح الأرجـوزة ص ١٢١/٢٨.

(٥) تذكر الفاظ السـبب (٤) ، العلـة (١).

(٦) شرح الارجـوزة ص ٥.

(٧) السابق ص ٨١.

(٨) السابق ، مقدمـة ص ٨-٩.

الصياغة الأدبية إلى الصياغة العلمية[1]. ويذكر ابن رشد بين الحين والآخر أقسام الموضوع من أجل احتوائه عقلا[2]. ويقطع فقرات الأرجوزة. وتختلف المقاطع فيما بينها طولا وقصرا[3]. تبدأ فى الطب، وتنتهى بالصيدلة. فالطب علم نظرى وعمل للتشخيص والعلاج.

ويركز ابن رشد على منهج الطب، البحث عن الاصول والكليات كما هو معروف من كتاب "الكليات" والتى لا تعرف الا بالعقل والقياس، وفى نفس الوقت يبحث عن الجزئيات التى لا تعرف الا بالتجربة. وهو المنهج الفقهى الذى يجمع بين الأصل والفرع على ما هو معروف فى القياس الشرعى، بالإضافة إلى "شهادة الجميع" أى إجماع الأخبار وهو ما يعادل الإجماع، المصدر الثالث فى علم الأصول. فاذا ما تعارضت الأدلة فإنه يكفى حل التعارض بشهادة الأطباء كما هو الحال فى التعارض والتراجيح فى علم أصول الفقه. فإذا لم ينحل التعارض فليس على الطبيب إلا الإعتماد على رأيه الخاص، وهو ما يعادل الإجتهاد، الدليل الرابع من أدلة التشريع[4].

وأحيانا لا يصدق ابن رشد رواية عن جالينوس ولا أبقراط. وله وجه من القياس إن شهدت التجربة به. فالرواية لا تقبل إلا بعد أن يشبه العقل والحس بها كما هو الحال فى شروط الخبر المتواتر فى علم مصطلح الحديث[5]. ولا يكتفى بالإستشهاد بجالينوس بفصد الدواب آخر الربيع وأول الصيف إلا لأن ذلك نافع بالتجربة[6]. والتغيرات على المريض تدرك بالحس وليس قياسا. ويتحقق ابن رشد من كل رواية طبية. ويبدو أنه اقتصر على الرواية مثل تأويل جالينوس داء الثعلب على أنه الجذام دون أن يتحقق ابن رشد نفسه من ذلك بالتجربة[7].

ومن الوافد يتصدر جالينوس على ابقراط مع أن جالينوس لم يذكر عند ابن سينا الا مرة واحدة[8]. وربما يكون الغرض من الاسهاب فى ذكر مصادر

---

(١) أعطاها ابن رشد ١٦٥ عنوانا فرعيا (٩٥ للجزء الاول ، ٧٠ للجزء الثانى).

(٢) شرح الأرجو.ة ص ٧.

(٣) الأرجوزة ١٠'': بيتا يقطعها ابن رشد الى مقاطع أطولها ١١ بيتا ، وأصغر بيت واحد .

(٤) السابق، مقدمة .س ٩-١٠.

(٥) السابق ص ١٢٥.

(٦) السابق ص ٢٠٧/٢٢٤.

(٧) السابق ص ١٨٣.

(٨) ذكر جالينوس (٧١)، ابقراط (٢٢)، ارسطاطاليس (٧)، افلاطون (٣)، ارسجتجانس، ديسقوريدس، ا:سـ.ندر (١).

الوافد كشف مصادر ابن سينا التى اخفاها. وفى نفس الوقت يعتمد ابن رشد فى نقده المحدود لابن سينا على جالينوس(١). ويستشهد بجالينوس على صدق تحليلاته الخاصة إعتمادا على التراث العلمى مثل الحذر الذى اعترى العليل عند شرب الماء البارد. فابن رشد حلقة من تراث علمى طبى طويل، من القدماء الى المحدثين(٢). بل ويدافع عن جالينوس ضد أى معترض يقول ان الأمراض البسيطة التى ذكرها جالينوس هى التى مع غير مادة وأنها تحدث عن الأسباب الخارجية(٣). ويعترض على نسبة أقوال خاطئة لجالينوس مثل أن سبب شعلة العين كثرة الروح. ويعترض على بعض آرائه مثل أن النفس تستوحش بالخلط السوداوى كما يستوحش الإنسان من الظلام. ويصفه بأنه قول شعرى وليس قولا علميا، وذلك أنه يلزمه أن يكون الدم الأبيض مضيئا. كما زعم أنه لم ير بعض الأمراض فى البلاد الحارة. كما يعترض على الإسكندر فى قوله إن النار التى فى الاسطقسات هى هذه النار المحسوسة(٤).

ويقارن ابن رشد بين آراء جالينوس وأبقراط. ويعتمد عليهما فى أن الأجسام تتكون من الاسطقسات الأربعة وكما بين جالينوس فى كتاب "الأسطقسات". اذ يجتمع كلاهما على مذهب واحد. ويعتمد عليهما معا فى الغذاء وبعض الموضوعات الطبية التى يشارك فيها أيضا أرسجتجانس(٥). ويرجع بعض آراء ابن سينا إلى مصادرها اليونانية عند جالينوس وأبقراط. فقول ابن سينا إن الأبدان الحارة لا ينبغى أن تراضى قول أبقراط(٦). ويعتمد على أبقراط وحده فى قوله الضد شفاء الضد، وأن أبدان الأطفال تحتاج إلى وقود كثير، وأن البراز الأسود فى أول المرض علامة رديئة. وقد وضع كتابا فى "تقدمة المعرفة" من أجل مساعدة الطبيب على التنبؤ بالأمراض من علاماتها الأولى(٧). ويشارك أبقراط وجالينوس وأفلاطون فى مذهب واحد، وهو جعل القوى الحساسة

---

(١) شرح الارجوزة ص٤/٨-١٠/٣٨/١٦-١٧/٢١/٢٤-٢٦/٢٩/٣٤/٣٦/٣٨/١١٥/١٩١/٢١٧/٢٣/٢٧/٤٧/٦٤/٦٦-٦٧/٨٣/١٥٠/١٨٢/١٨٤/٢١٢/٢١٨/٢٢٢-٢٢٣/٢٢٩/٢٣٢/٢٣٧-٢٣٨/٢٤٣/٢٤٥/٢٥٢/٢٥٧/٢٦٢.

(٢) السابق ص ٨١.

(٣) السابق ص ١٨٣.

(٤) السابق ص ٣٧/١٤٣/٢٨١/١٤.

(٥) السابق ص ٨-١٠/٣٨/١٥٢/١٦٧/١٦٤/١٧٣/١٨١.

(٦) السابق ص ٢٠١.

(٧) السابق ص ٢٢/٦٥/١٣٢/١٤٧/٥٤.

والمحركة فى الدماغ على عكس المشائين الذين يجعلونها فى القلب[١]. ويستشهد بأفلاطون فى قسمة القوى إلى حساسة ونباتية وحيوانية وبأرسطو فى أن الحيوان كثير الجماع قليل العمر[٢].

ويتكلم عن القدماء واضعا الأرجوزة فى تاريخ الطب مقارنا بين الأطباء المتقدمين والمتأخرين والاطباء المشائين وبين مذاهب الأطباء ومذهب الفيلسوف، ومراجعا كتب الطب، واضعا ذلك كله عند اليونانيين[٣]. فما يدل عليه الاسم فى لسان اليونانيين قد يدل فى لسان آخر على جهة التشبيه مثل البحران. ويتحدث عن عادة اليونانيين فى جزعهم من شربهم الماء البارد لمكان عادتهم وبلدهم. وقد لاحظ جالينوس توفى أحد المرضى من جراء ذلك[٤].

والعجيب أن ابن رشد لا يحيل الى "كتاب القانون" فى الطب لابن سينا، ولا يستعين به فى الشرح بالرغم من أنه يحيل الى مؤلفات جالينوس وأبقراط[٥]. ومع ذلك يتصدر الموروث حنين ابن اسحق وابن رضوان، ثم ابو العلا بن زهر والزهراوى والرازى وابن سينا[٦].

وينقد ابن رشد ابن سينا دون أن يذكر اسمه الا فى المقدمة كصاحب الأرجوزة. ولكن فى ثنايا الشرح يعيب على ابن سينا أنه نقض ذكر أمزجة الأعضاء والعلامات الدالة عليها. ولم يذكر بعض الاخلاط المشهورة، وذكر أصنافا غير مشهورة. وأنكر عليه نسبة النحوس والسعود الى الكواكب ودلالتها على سلامة النفوس أو هلاكها فى الأمراض. وهو ما يعارض العلم الطبيعى من أن أفعال الكواكب خير كلها، رأيا برأى. وكلاهما يقوم على الخلط بين العلم والأخلاق. ويتشكك فى بعض توصيات ابن سينا مثل أخذ راكب البحر الأغذية الرطبة للوقاية من الدوار لأنها وصية غير طبية. كما يعترض على ابن سينا فى

(١) السابق ص ١٢٠/٤٧/٤٣.

(٢) السابق ص ٧٦/٥٤.

(٣) القدماء (٣)، الاطباء المتأخرون، الفلاسفة المشاؤون، مذهب الأطباء، كتب الطب، مذهب الفيلسوف، اليونانيون (١).

(٤) السابق ص ١٩٥/١٥٦-١٩٦.

(٥) من مؤلفات جالينوس: كتاب الاسطقسات ص ١٠ ، كتاب المزاج ص ٢٢، كتاب القوى الطبيعية ص ٤ . ومن مؤلفات ابقراط كتاب الفصول ص ١٠/ ١٨١ وتقدمة المعرفة ص١٤٧، كتاب طبيعة الانسان ص ١١، كتاب القياس ص ٣٨ .

(٦) حنين ، ابن رضوان (٢) ، ابو العلاء بن زهر ، الزهراوى ، الرازى (٢) ، ابن سينا (١) .

فصد ابن الستين والسبعين، ويتشكك فى علاج البخـــر بـــالفصد. ويعـــترض عليـــه لجعلـــه البلغم سببا فى عسر الولادة. وربما يكون سببا للاســـقاط. ويعـــترض علـــى دهـــن الجســـم بالزيت والشمع خوفا من أثر الشمس. كما يعيـــب عليـــه عـــدم ذكـــره الحميـــات والأورام. لا يعنى الشرح اذن مجرد بيان لفظى بل يتضمن النقـــد والتصحيـــح للاحكـــام(١).

ويعتمد ابن رشد على المـــوروث الطبـــى لتـــأييد قســـمة الطـــب إلـــى نظـــرى وعملى. ويستشهد بحنين وأبـــى العـــلاء ابـــن زهـــر الـــذى رأى هـــذه القســـمة عنـــد جالينوس، فى حين رفضها على بن رضوان. ويعتمد ابن ســـينا علـــى مذهـــب حنيـــن. وهو مخالف لمذهب جالينوس كمـــا يذهـــب ابـــن رضـــوان. وأثنـــى الزهـــاوى على خبز الطابق وجعله مثل خبز التنور. ويقارن مـــن بيـــن مذهـــب أطبـــاء العـــراق الذى يؤثر مياه الأنهار على مياه العيون ومذهـــب ابقـــراط وجـــالينوس الـــذى يفضـــل مياه العيون. واذا قال جالينوس أنه يدرك السكونين، الداخـــل والخـــارج فـــإن الـــرازى ينكر أن يدرك السكون الداخل. كما شـــك الـــرازى علـــى قـــول جـــالينوس بإمكانيـــة معالجة صاحب المزاج الخارج عن الاعتدال عـــن طريـــق الشـــبيه(٢).

وتظهر البيئة العربية الإســـلامية فـــى الجغرافيـــا الطبيـــة فـــى الحديـــث عـــن الأقاليم المعتدلة إعتمادا على جـــالينوس الـــذى يقـــول علـــى أهـــل الإســـكندرية أنـــه لايوجد فيهم مزاج معتدل. ويوافقه ابن رشد على ذلك لأن بـــلاد العـــراق تقـــرب مـــن الصحراء ومتاخمة لها، وتجاور بلاد العرب، وبـــلاد العـــرب حـــارة. ويتحـــدث ابـــن رشد عن "بلادنا" و "وعندهـــم بـــالعراق" و "هـــذه البـــلاد". فـــهو يشـــرح فـــى ســـياق جغرافى، ووضع اجتماعى، "على مـــا جـــرت بـــه عـــادة أهـــل زماننـــا"، "وطريقـــة ممارسة المعالجين والمجبرون من أهل زماننا". ولا يســـتعمل الدهـــاليس "أهـــل بلادنـــا وهى جزيرة الأندلس" إذا كانت بلاد منها فى الاقليم الخـــامس وبـــلاد المســـلمين(٣).

ومـــن الـــتراث الدينـــى المباشـــر تظـــهر آيـــة قرآنيـــة واحـــدة إشـــارة إلـــى الإسطقسات الأربعة﴿ خلق الإنسان من صلصـــال كالفخـــار﴾. كمـــا ينقـــد ابـــن رشـــد كثيرا من الجهال المتكلمين عـــن عجـــز الطبيعيـــن عـــن معرفـــة ســـبب الخـــواص، ويعنى بهم الأشاعرة. وفى نفس الوقت ينقد ابـــن رشـــد رأى جـــالينوس المـــادى فـــى فهم الطبيعة أو بتأثير الكواكب. ويضيف أنها بتسخير من باريـــها ســـبحانه. فـــهو مـــع الاشاعرة معتزلى ومع جـــالينوس اشـــعرى.

---

(١) السابق ، المقدمـــة ص ٢٤-٢٦.

(٢) السابق ص ٥/٤٠/٦٦/٦٨/١٠٩/١٩٠.

(٣) السابق ص ٣٤/١٩٥/٢١٢/٢٨٣/١٩١.

ويبين ابن رشد شارحا ابن سينا مخاطر شرب النبيذ بعيدا عن الحكم الفقهي، اعتمادا على حكم الاطباء ووصاياهم في عدم شرب الكثير ، يوما بعد يوم، وبخاصة للمحرورين كما يقول ديسقوريدس، يوما شرابا محزوما، ويوما ماء قراحا. والشرب ضار على العموم، يقرع العصب، ويكره على الطعام. والنبيذ مضر بخلطه بالسكر. اباحه الرازى مرة في الشهر وهو خطأ. فالشراب كما يقول جالينوس من الوم الاشياء للحرارة الغريزية، كالزيت من المصباح، الكثير منه يطفؤه، مفيد للحرارة الغريزية ومضر بالحرارة النفسية الحسية اى بالدماغ والعصب. وكان القدماء يحذرون الشباب منه ويسمحون به للشيوخ[1]. ويبدأ الكتاب بالبسملة والصلاة على محمد النبي وآله وسلم[2]. وتتجاوز الحمدلة الى الأشعرية الدفينة المخففة بالاعتزال. فالله هو الشافى من الأدواء المعضلة والأسقام بما ركب فى البشر من القوى الحافظة للصحة والمبرئة من الآلام. فالله يفعل من خلال الطبيعة وطبقا لقوانينها وليس ضدها. وهو الذى فهم صناعة الطب وحيلة البرء ذوى الألباب والأفهام[3].

والعجيب أن يدعو ابن رشد وهو السنى الظاهرى السلفى للإمام المعصوم والمهدى المعلوم الذى أمره بشرح الأرجوزة. فلا فرق بين الدعاء لله والدعاء للسلطان وفى الخاتمة يعلن عن نهاية شرحه تنفيذ للأمر المطاع ويدعو للسلطان بدوام العمر والتأييد. وينتهى الدعاء بالصلاة والسلام على الرسول[4].

---

(١) السابق ص ٩/٢٧/١٦٦/١٩٧-١٩٨.

(٢) السابق ص ١.

(٣) وهنا انقضى القول فى شرح هذه الأرجوزة على حسب ما نفذ به الأمر المطاع أدام الله تعالى تأييده. وهو غرض ان كان به انتفاع ووقع المقصود فبسببهم وبارشادهم ثم. وهو موسوم باسمهم، ومنسوب اليهم، وهم المأجورون فيه والمشكورون عليه. زادهم الله رغبة فى العلم والحرص على الحق ومحبة فى أهله وبلوغهم الامل فى الدنيا والآخرة بفضله ورحمته، السابق ص ٢٨٥.

(٤) "والرضا عن الإمام المعصوم، المهدى المعلوم، محيى الدين، ومجدد رسول الاسلام وعن صاحبه وخليفته أمير المؤمنين، ممشى أمره الى غاية الكمال والتمام، والدعاء، والدعاء إلى سيدنا أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين بالنصر المستصحب على الإتصال والدوام. فإنه ذكرت بالمجلس العالى، مجلس السيد الأجل المعظم الموقر أبى الربيع بن السيد الأجل، الأعلى الأسمى ابى محمد بن سيدنا الإمام الخليفة الأعظم أمير المؤمنين ايدهم الله ونصرهم. . . . فأمروا أدام الله تأييدهم لما جبلوا عله من الرغبة فى العلم وخصوا به من إيثار الناس بالخير أن نشرح ألفاظهم . . . فيدور إلى إمتثال رأيهم العالى . . والله يتمم من ذلك مقصدهم الشريف، وغرضهم الفاضل الرفيع، ويوفق الكل لما يجب من طاعتهم وخدمتهم ويقع بوفقهم بغرضهم ورحمته" السابق ص٢٠.

ثامنا: تفسير ابن البيطار وشرح ابـــن النفيـــس

١ ــ تفسير كتاب ديسقوريدس لابـــن البيطـــار (٦٤٦هــ). لــم يقتصـــر الشـــرح فقط على كتب الفلسفة لأرسطو وأفلاطون والطـــب، جـــالينوس وأبقـــراط بـــل تعـــدى ايضا الى كتاب ديسقوريدس. ولم يتوقف الشرح حتـــى ابـــن رشـــد بـــل اســـتمر بعـــده في القرن السابع عند ابن البيطار فـــى "**تفســـير كتـــاب ديســـقوريدرس فـــى الأدويـــة المفردة**"[١]. فـــالطب ثقافـــة عامـــة للمتشـــوقين وعلـــم خـــاص للأطبـــاء والشـــجارين والمتطببين. الكتاب فى الصيدلة وليس فى الطـــب ممـــا يـــدل علـــى تداخـــل الصيدلـــة والطب. وسبب الشـــــرح صعوبـــة الكتـــاب، وفـــك المصطلحـــات، وايجـــاد مرادفـــها بالعربية والبربرية واللاتينية، واســـتعجام الفـــاظ ديســـقوريدس حتـــى عنـــد المتعلميـــن المتخصصين، وتقريب النص الى العوام فـــــى ترجمتـــه عـــن طريـــق إعـــادة كتابتـــه بأســـلوب عربـــى تســـهيلا للأدويـــة علـــى الطبيـــب[٢]. هـــذا بالاضافـــة إلـــى بيـــان استعمالاتها فى شتى العصـــور القديمـــة والحديثـــة وفـــى شـــتى الأمكنـــة ، الاندلـــس وأفريقيا ومصر والشام وفارس، فى المشـــرق والمغـــرب. وقـــد تـــم الشـــرح اعتمـــادا على كتـــب القدمـــاء ومشـــافهة المحدثيـــن، والإعـــتراف بالأســـماء غـــير المعروفـــة بتواضع للعلماء. والقابه المؤلف الحكيم الفـــاضل العـــالم الملقـــى (نســـبة الـــى مدنيـــة ملقا). وهو لا يدخل فـــى المصطلـــح الفلســـفى لأنـــه مجـــرد أســـماء أدويـــة وليـــس مصطلحا. العلم لغة اصطلاحية. وتشير الأسماء الى الأشـــياء أكـــثر ممـــا تحيـــل الـــى المعانى، من اللغة إلى الشىء مثـــل تحقيـــق المنـــاط عنـــد الاصولييـــن. القصـــد هـــو الإشارة الى الشىء ابتداء من اللغة. كما تحكم الأســـــماء المشـــتركة كمـــا هـــو الحـــال فى مباحث الألفاظ عنـــد الإصولييـــن. المحلـــى هـــو المعلـــوم وغـــير المحلـــى هـــو المجهول. والتحقق من الصدق عن طريق التجربـــة، الرؤيـــة بـــالعين. والتنبيـــه علـــى الغلط وتصحيحه يبين ان الشرح ليس مجرد نقـــل أو ترجمـــة. كـــل الأســـماء معربـــة. تتوجه إلى الشىء ذاته كنوع من التأويل العينى. وترقـــم المصطلحـــات طبقـــا لأســـماء عناوين الأدوية وليس طبقا للحروف الأبجدية والا كـــان قاموســـا اصطلاحيـــا[٣].

ومن الوافد يتصدر جالينوس، ثـــم دياســـقوريدس، ممـــا يـــدل علـــى حضـــور جالينوس وسيطرته على النص المشـــروح، ثـــم اصطفـــن ثـــم جنتـــورش الحكيـــم أى

(١) ابن البيطار: تفسير كتاب دياسقوريدس فى الأدويـــة المفـــردة، تحقيـــق ابراهيـــم بـــن مـــراد، بيـــت الحكمة، المؤسسة الوطنيـــة، قرطـــاج، ١٩٩٠. أولـــه طبعـــة ســـابقة فـــى دار الغـــرب الاســـلامى، بـــيروت ١٩٨٩.

(٢) السابق ص ١٨٧/١٠٩.

(٣) السابق ص١٣٦/١٥٢/١٨٢/١٢٩/٢٣٣/١٨٦/٢٥٢/٢٥٥/٢٥٩ /٢٦١/٢٥٤/٢٥٩/٢٧٣/٢١٦/٢٣٦/ ٢٧٤.

الإعتماد على المصدر الداخلى. وتظهر كصفات اللاتينية العامية ثم اليونانية ثم الرومية ثم السريانية ثم لغة أهل ما يرقا. وواضح انحدار اللاتينية من الفصحى إلى العامية، وإستمرار السريانية حتى هذا العصر المتأخر، وبداية الإحساس باللغة الإفرنجية التى تطورت عن العامية اللاتينية. كما يتبادل اللفظان الروم واليونان على شيء واحد[1].

ومن الموروث يتصدر ابن جلجل (ابن حسان)، ثم ابن الوافد، ثم ابو حنيفة مما يدل على ادخال الصيدلة داخل الثقافة العامة، ثم حنين بن اسحق وسليمان بن حسان وابن جزلة وابن سينا وابن الجزار وأبو عبيد الله الصقلى والبكرى والشاعر ذو الرمة. ومن البلاد تتصدر الاندلس ثم اهل المغرب ثم عربى والعربية ثم أهل مصر واطباؤها وديارها ثم البربرية ثم فارسية ثم لغة أهل الشام وبلاد الروم ثم بلاد المشرق[2].وتتخصص المناطق أكثر فى الاسكندرية ودمشق ثم فى طرابلس المغرب والعراق ولبنان والارمنى والحبشى.. الخ. هناك احساس بالتطور فى أجيال الاطباء.

وتتعلق العبارات الايمانية بعلم الصيدلة. فالله هو الذى تدارك الخلق بنعمته، المانع عوادى الأسقام برحمته، والنازل لأدواء النوع الانسانى من الطاقة شفاء، وجعل لقوام الأبدان من الجنس النباتى غذاء وطيبا ودواء. وهناك شجرة ابراهيم وشجرة مريم. والله هو المعين والموفق للصواب. كل شيء عبيد له. وهو أعلم بالصواب.

٢ ــ شرح فصول أبقراط لابن النفيس (٦٨٧هـ). وقد استمرت الشروح كنوع أدبى حتى القرن السابع مثل **"شرح فصول أبقراط" لابن**

---

(١) جالينوس (٣٣٢/٣٥٨)، دياسقوريدس (٢٦/٤٧)، اصطفن (٢)، جنتورش (١)، اللاتينى العامى (٥٨)، اليونانية (٣٢)، الرومية (١٠)، السريانية (٩)، هرمس (٤)، لغة أهل مايرقا، الصقالبة، أهل انطاليا، الاغريقيون (١).

(٢) ابن جلجل (١٨/٢٢)، ابن الوافد (٦)، أبو حنيفة (٤)، سليمان بن حسان، حنين بن اسحق (٣)، ابن جزلة، ابن سينا، ابن الجزار، أبو عبيد الله الصقلى، البكرى، ذو الرمة، ابراهيم، داود (١) الاماكن: الاندلس (٦٨)، أهل المغرب (٣٢)، عربى وعربية (٢٧)، أهل مصر وأطباؤها وديارها (٢٤)، البربرية (٢٠)، فارس وفارسية (١٣)، أفريقية (٩)، لغة أهل الشام، بلاد الروم (٤)، بلاد الشرق (٣)، الاسكندرية، دمشق (٢)، طرابلس المغرب، العراق، لبنان، ارض الحبش، سوريا (١)، سبته، الزقاق، بحر الروم، ساحل غزة، المغرب الأقصى، بلاد قنسرين . . . الخ (١).

النفيس[1]. وله ألقاب عدة. فهو الشيخ الإمام الفاضل، الكامل، العلامة، الرئيس، جامع أشتات العلوم ومعدن فرائد المنثور والمنظوم[2]. ويأخذ أحيانا أبقراط لقب الإمام. ويستعمل ابن النفيس طريقة الشرح مثل ابن رشد في التفسير، فصل النص المشروح عن النص الشارح. قطع النص المشروح الى مئات الفقرات تطول أو تقصر. وهي في الغالب أقصر من النص الشارح[3]. ويبدأ النص المشروح كالعادة بعبارة "قال أبقراط". ثم يتم إسترجاع بعض عبارة النص المشروح داخل النص الشارح للاستشهاد به والتعليق عليه داخل الشرح أو مستقلا عنه ومسبوقا بصيغ أفعال القول وهي في الغالب "قوله" أو "قال". ويظهر التقابل بين "قال" و"نقول"، "قلنا"، بين الغائب والمتكلم ليس فقط تقابل المشروح والشارح بل تقابل الآخر والأنا، الحضارة اليونانية والحضارة الإسلامية. بل ويشرح ابن النفيس قوله الخاص "قولنا" كما يشرح قول أرسطو[4].

والكتاب مقسم الى سبعة مقالات من وضع الشراح اليونان وليس من وضع أبقراط. وحافظ ابن النفيس على القسمة بالرغم من اعلانه أنه لن يلتزم بذلك[5]. يعتمد على اكثر من نسخة ويعنى ترجمة مما يدل على رغبته في معرفة موضوع النص وليس النص[6].

والغاية من الشرح هو ان ابن النفيس قد شرح من قبل هذا الكتاب عدة مرات. كل شرح له غرضه الخاص. وهذه المرة يتبع ما رآه "لائقا بالشروح ورائقا فى التصنيف". كل الشروح تقوم على نصرة الحق واعلان مناره، وخذلان الباطل وطمس آثاره.فهو شرح مراجعة لا يقوم به الا طبيب لطبيب، يعرف العلم وموضوع النص حتى يكون شرحه اعادة دراسة للموضوع وتحقق من صدق النص المشروح[7]. ويكاد يخلو من النقد. واذا كان المسلمون قد فضلوا طب جالينوس على طب ابقراط الا ان ابن النفيس لا يفضل احدهما على الآخر

---

(١) ابن النفيس: شرح فصول ابقراط، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، د. ماهر عبد القادر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٠.

(٢) السابق ص ٢١٧/٩٣.

(٣) تم تقطيع النص الى ٣٨٠ فقرة .

(٤) شرح ابن النفيس ص ١١٧/١٣٠/١٦٥/١٩٤/٢٢١/٢٤٢/٢٧٠-٢٧٣/٣١٠/٣٨٣.

(٥) شرح ابن النفيس ص ١٦٠.

(٦) السابق ص ٢٣٢.

(٧) السابق ص ١٩٤.

بالرغم من شرحه ابقراط اعتمادا على جـــالينوس. ويحـــرص علـــى ذكــر تعــدد الآراء كلها دون تحزب أو تعصب أو قطع. ويورد كـــل الاحتمـــالات[١]. ويذكــر ابــن النفيــس ما ذكر ابقراط وما لم يذكر اى انه يكمل نقصه حتى يظـــهر العلــم الكــامل[٢].

ويعتمد ابن النفيــس علــى الاســتقراء اذا مــا نقــص البرهــان[٣]. والبرهــان قياس[٤]. لذلك تكثر الفــاظ البيــان مــع افعــال الارادة[٥]. فــالفعل المعرفــى فعــل قصدى ارادى. وقد يكون البيان باضافة لفـــظ معنـــاه.

ويصف ابن النفيس مسار فكر ابقـــراط، مقدماتـــه ونتائجـــه ومنطـــق اســـتدلاله وغايته[٦]. يربـــط أجـــزاء الفصـــول بعضـــها ببعـــض، ويحـــدد علاقاتـــها الداخليـــة. ويتلمس الاسباب. لذلك تكثر تعبيرات "لذلك"[٧]. فيكمل التعليـــل النـــاقص. ويقـــدم قبــل الشرح مقدمات أو مبادىء يقيم عليها نسقا طبيـــا عقليـــا يســـتند اليـــه الشـــرح. ويقـــوم بالعد والاحصاء حتى يحكم القســـمة، ويبيـــن أجـــزاء الموضـــوع وجوانبـــه المختلفـــة. فالشرح تحويل للنص إلـــى بنيـــة عقليـــة هـــى نفســـها بنيـــة الموضـــوع[٨]. والفكـــر اقتضاء له أسسه المعيارية. لذلـــك تبـــدأ العبـــارة الشـــارحة كثـــيرا بتعبـــير "ينبغـــى أن"[٩]. وينبه على التكرار مما يدل على رغبـــة فـــى التركـــيز وجعـــل الكـــلام علـــى مقتضى المقال[١٠]. ويحيل إلى باقى كتبه. فالشرح جزء من كـــل. فتتـــم الاحالـــة الـــى كتاب "المباحث القانونية" والى كتاب "الاهويـــة والميـــاه".

ومن الوافد بطبيعة الحال يتصدر ابقراط فـــى أول كـــل فقـــرة مشـــروحة. كمـــا يتكرر الاسم داخل النص الشارح[١١]. اما جالينوس فيتـــم الاستشـــهاد بـــه فـــى الشـــرح

---

(١) السابق ص ١٥٠.

(٢) السابق ص ٢٢٠.

(٣) السابق ص ٩٥/٩٧/١٨٠/٢٤٨.

(٤) السابق ص ١٢٣.

(٥) السابق ص ١٢١/١٩٢/٢٧٥/٢٨٨/٣٠٩/٣٢٠/٣٢٢/٣٨٦/٤٢١/٤٢٦/٤٥١/٤٣٢/٤٦٤/٤٧٩-٤٨٠/٤٨٣/٤٨٦/٤٩١/٥٠٠.

(٦) السابق ص ١٠١/١٠٧/١٣٤/١٢٧/١٤٦/١٥٤-١٥٥/١٨٨/٢٨٢/٣٣٣/٣٧٦.

(٧) السابق ص ١٢٣/١٤٣/١٦٨/١٩٥/١٩٧-١٩٨/٢٠٤/٢٣٥/٢٩١/٣٥٣/٣٥٩/٣٨٢/٣٩٢/٣٩٥/٤١٧/٤٣١/٤٤٦-٤٤٨/٤٥١/٤٦١/٤٦٨/٤٧٦-٤٧٧/٥٠٨.

(٨) السابق ص ١١٣/١٢٢/١٣٨/١٤٠/١٤٩/٣٦٢-٣٦٤.

(٩) السابق ص ١١٧.

(١٠) السابق ص ١٤٢.

(١١) ذكر اسم أبقراط ٣٨٠ مرة فى أول كل فقرة بالاضافـــة الـــى ٣٢ مـــرة داخـــل النـــص الشـــارح. وذكر جالينوس (٧)، اليونـــانيون (١).

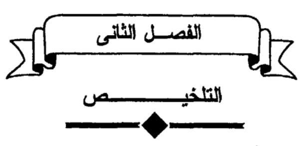
على صدق قول ابقراط ولو كان من ظاهر قوله. كما يستشهد به عن يقين. واذا اختلف الاولون فى موضوع مثل حرارتى الصبى والشباب أيهما اشد فالحق ما قاله جالينوس، وهو ان الحرارة فيهما واحدة. وجالينوس له رأيه مع غيره. وقد يخالف رأى ابقراط. وقد يبدأ ابن النفيس الشرح بقال جالينوس جاعلا أياه متحدثا بلسانه. ويجوز فهم جالينوس لشيء ما مع جواز فهم آخر. فاعتماده على جالينوس دون تعصب او تحيز(١).

ويقل الموروث للغاية بالرغم من هذا الوقت المتأخر، القرن السابع، وهناك التراث الطبى الموروث. ولكن يمكن تلمس الموروث على نحو غير مباشر فى التعريف اللغوى لمصطلحات الطب مثل التدبير فى اللغة الذى يعنى التعرف ويقصد بها اللغة العربية(٢). ويبدو التوجه الدينى فى العبارات الشائعة الموروثة من الأشعرية الشعبية مثل "والله أعلم" وتظهر البسملة فى البداية والدعوة بالتوفيق فى أول فقرة(٣).

(١) السابق ص ٩٦-٩٧/١٢٧/١٩٣/٢١٤/٢٩٥.

(٢) السابق ص ١٠٧.

(٣) السابق ص ١١٩/١٤٤/٩٣-٩٤.



الفصل الثانى

التلخيص

أولا: الشرح والتلخيص[1].

١ـ المترجمون ملخصون. أ ـ وقد ضم حنين بن اسحق الشرح والتلخيص معا لجوامع الاسكندرانيين ومنها **كتاب جالينوس فى فرق الطب**[2]. وهو الى التلخيص أقرب نظرا لصغره مازال يذكر أعلامه، ما يقرب من العشرين، على الاتساع وليس فى العمق، مقسما إياها مثل جالينوس إلى أصحاب التجربة، وأصحاب القياس، وأصحاب الحيل[3]. ومن ثم فهو أقرب إلى الطب المنهجى

---

(١) كتبت فصول "التلخيص" و"الجوامع" و"العرض الجزئى والعرض الكلى" للمرة الثانية بعد أن فقدت الصياغة الثالثة الأخيرة للفصلين الاولين، والصياغة الثانية للفصل الثالث بسرقة حقيبة يدى فى محطة جنيف للقطار قادما من باريس يوم ١٧ أغسطس ١٩٩٨ بعد حضور مؤتمر الجمعية الاسكندنافية لدراسات الشرق الأوسط عن "الشرق الأوسط فى عصر العولمة" والقاء المحاضرة الافتتاحية عن "الشرق الأوسط فى عالم من؟"، فى أوسلو ومتوجها الى باريس لحضور مؤتمر "الفلاسفة يلتقون ١٩٩٨" والقاء بحث عن "حوار الحضارات" فى جنيف. فقد كنت أكتب الفصول أثناء أسفارى الكثيرة. ولم تنجح محاولات العثور عليها من بحث فى مكاتب الاشياء المفقودة فى محطة القطار وفى المدينة وفى ليون بعد تغيير القطار، وبعد نداء فى الاذاعة مهيبا بضمير السارق العلمى بأن يرجع الأوراق ويأخذ ما سواها من نقود وكاميرا وراديو، ودوران على جميع مقالب "الزبالة" حول محطة القطار. وعدت اليها بعد أشهر لأسأل من جديد دون جدوى. فعقدت العزم بطريقة لينتز، التخلى عن الارادة المريدة الى الارادة المرادة لمعاودة كتابة الفصلين الأولين بعد أن كتبا فى بريمين منذ عام فى ابريل ـ مايو ١٩٩٨، والصياغة الثانية للفصل الثالث الذى كتب قبل ذلك بعامين فى القاهرة بعد أن ظهرت الفصول فى وعيى من جديد، مدركا سطحية ما ضاع وعمق الموجود الجديد ربما تعويضا وعزاء، وربما حقيقة ﴿ عسى أن تكرهو شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شرا لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾.

(٢) تم كتاب جوامع الاسكندرانيين لكتاب جالينوس فى فرق الطب على الشرح والتلخيص، ترجمة حنين بن اسحق، جالينوس، جوامع الاسكندرانيين، مخطوط بجامعة القاهرة، رقم ١٩١٠٦ص٤٧/٣٥.

(٣) أصحاب التجربة (٥): أفرون الفراغنطينى، فلقوس الفواقى، سرافيون الاسكندرانى، سخطيس، أبولونيوس. أصحاب القياس (٦): أبقراط، ديوقليس، فربكساغورس، فولوطيمس، أرنسطراخس، اسقليبادس. وأصحاب الحيل: ناميس الاوديغى، ثاسلس (باسلس)، ميابانس، منيسادس، سوراس، افرقليس، افلاطون، السابق ص ٤-٥/٢٦-٢٨/٣٥.

أومنهج الطب منه إلى موضوع الطب والمدارس الطبيـــة مثـل الفـرق الكلاميـــة فـــى بنية عقلية واحدة وفى حوار معـــها.

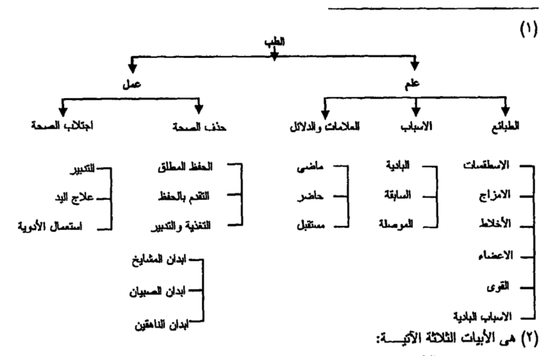
ويقوم هذا النوع الأدبى الذى يجمع بيـــن الشـرح والتلخيـص علـــى القسـمة، قسمة الطب إلى علم وعمل، وقســمة العلـم إلـــى الطبـائع، والأسـباب، والعلامـات والدلائل، ثم قسمة العمل إلى حفظ الصحـــة وإجتـلاب الصحـة[١]. فالقسـمة أفضـل وسيلة جامعة للشرح والتلخيص فى آن واحد. وهـــى قسـمة عقليـة تضـم الموضـوع كله، وبالتالى تجمع بين العقل والطبيعة وهمـا دعامتـا الوحـــى.

ولا ضير فى هذا النـوع الأدبـى أن يتحـدث جـالينوس عـن نفســه بعـد أن تقمص الملخص الشارح شخصيته. ويوضع لفظ شرح أمـام كـل بـاب مـن الأبـواب العشرة. ولا تغيب الشعوب، فالطب مرتبـط بالجغرافيـا. فيضـرب المثـل بالمنـاطق شديدة البرد مثل بلاد الصقالبة أو شديدة الحر مثـل بـلاد الحبشـة.

وقد زاد عليه الناسخ ثلاثة أبيات من أقـوال الشـيخ الرئيـس ابـن سـينا فـى فاتحته[٢]. وقد يذكر هامش ساقط اما من الشارح الملخـص أو مـن الناسـخ[٣].

---

(١)



(٢) هى الأبيات الثلاثة الآتيـــة:

جميع الطـب فـى البيتيـن درج ∴ وحسن القول فى قصـر الكـلام

تقلـل ان أكلـت وبعـد كـل ∴ تجنب فالشـفاء فـى الانـهضام

وليس على النفوس أشـد حـالا ∴ من ادخال الطعام علـى الطعـام

السابق ص ٢

(٣) السـابق [redacted] ١٠.

ويظهر البعد الديني. فالشيء الخفي إما أن يكـــون بطبعـــه خفيــا مثـــل جوهـــر الله تبارك وتعالى وجوهر العقـــل والنفـــس والطبيعـــة. ولا يعـــرف الا بالقيـــاس مـــن الظاهر على الخفي أي قياس الغائب على الشـــاهد بتعبـــير الأصوليـــين وفـــي البدايـــة البسملة والدعوة، وفي النهاية الحمدلة والصلاة علـــى النبـــي وآلـــه[١].

ب ــ ومن نوع الشرح والتلخيص ولكنه إلى الشـــرح أقـــرب لكـــبره هـــو "**كتـــاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الامـــراض**"، مقالتـــان، شـــرح وتلخيـــص حنيـــن بن اسحق المتطبب[٢]. لا يعني هذا النوع الأدبي الالـــتزام بنـــوع واحـــد إمـــا الشـــرح أو التلخيص بل ضمهما معا، أحيانا يحتاج النص الـــى شـــرح واســـهاب وتفصيـــل. وأحيانـــا أخرى يحتاج الى تلخيص وتركيز وتجميع. بـــل إن لفـــظ الجوامـــع يبـــدو فـــي المقالـــة الثانية وكأن حنين أراد أن يمـــارس الشـــرح والتلخيـــص والجـــامع فـــي آن واحـــد. واذا كانت الدلالة الأهم في الترجمة القراءة والحذف والاضافة واعـــادة كتابـــة النـــص بعيـــدا عن المطابقة فان الدلالة في هذا النوع الادبـــي الجـــامع بيـــن الشـــرح والتلخيـــص هـــي مسار الفكر. فالفكر له مسار يظهر في عبارات التقديـــم والتـــأخير "علـــى مـــا قلنـــا مـــن قبل"، "وقد بينا فيما سلف"[٣]. كما يبدو في أفعال القول بعد تقطيـــع النـــص حتـــى يســـهل هضمه شرحا أو تلخيصاً "يقـــول" ثـــم "تقـــول" تقـــابلا بيـــن الموضـــوع والـــذات، بيـــن المقروء والقارئ، بين النص المترجم والنـــص الشـــارح أو الملخـــص[٤].

ويظهر الاستدلال في مسار الفكـــر المشـــروح بفضـــل رؤيـــة الفكـــر الشـــارح في كل صفحة بأفعـــال البيـــان والإيضـــاح[٥]. وقـــد يكـــون الإســـتدلال فـــي صيغـــة شرطية، فعل الشرط ثـــم جـــواب الشـــرط وأفعـــال الشـــرط مثـــل البيـــان والعلـــم. والقدرة[٦]. والغالب فعل الكون، "ان كان ... كان" أو مع الزمـــان مثـــل "متـــى كـــان".

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيـــم ، رب أنعمـــت فـــزده ص ٤٧/٣١/٢.

(٢) جوامع الاسكندرانيين ٤- كتاب جالينوس الى غلوقون فـــي التـــأتي لشـــفاء الامـــراض ، مقالتـــان ، شرح وتلخيص حنين بن اسحاق المتطبب ، تحقيق محمـــد ســـليم ســـالم ، الهيئـــة المصريـــة العامـــة للكتاب القـــاهرة ص ١٩٨٢ ص ١٤٦.

(٣) الســـابق ص ٣٧٩/٣٤٦

(٤) الســـابق ص ٦-٩٩/٨ . نقـــول ص ١٦٤/١٦٢/١٢٤. قـــال ص ١٢٣/٢٨/٢٤.

(٥) الســـابق ص ١٥١-١٨٣/٤٠٧/٣٨٥/٣٨٨-٣٨٧/٣٢٣-٣٢١/١٥٤.

(٦) السابق ص٣١٧ اذا كان ٤٣٢/٤٣١/٣٥٩-٣٥٨/٢٣٩/٢٠٩/١٩٣/١٨٩/١٧١. إن كان ص ١٨- ١٩/ ١-٢٢٧-٢٢٥/١٩٣/١٨٠/١٧١/١٥٨-١٥٧/١٥١/١٣٧/١٠٧/١٠٥/١٠٠/٧٨/٧٣-٧٢/٢٥/٢٣/ ٢٥٧-٢٥٨/٢٧٩-٢٨٠/٢٨٢/٢٩٦/٣٠٢/٣٢٤-٣٢٥/٣٣٨/٣٤٤-٣٤٥/٣٦٨-٣٦٩/٣٨٦/ ٤١٧/=

وقد يكون الشرط منفيا مثل "ان لم يكن" إذا لم يقدر(1). ثم يأتى الاقرار والخاتمة "وما كان ذلك كذلك". ويبحث الشارح عن الأسباب دون الإكتفاء بالوصف أى أنه يتجه إلى التعليل، انتقالا من الخارج الى الداخل كما هو الحال فى التعليل الأصولى. لذلك تظهر ألفاظ السبب والأسباب(2). ويترك الظاهر ويذهب إلى الباطن(3). وأخيرا يتوجه الشارح نحو الغاية والقصد والغرض. فالفكر ما يريد اثباته وما سواه مقدمات له. والتفسير بالعلة الغائية أقرب أنواع التفسيرات لأن الغاية هى التى تحدد مسار الفكر(4). وبعد الفكر الوصفى والتعليلى يأتى الفكر المعيارى الذى يضع ما ينبغى أن يكون إيجابا "وينبغى أن" "ويجب أن" أو سلبا "ليس ينبغى" و "لا ينبغى"(5).

وبالرغم من وضوح الفكر والعبارة القصيرة المركزة وسلاسة الاسلوب بالرغم من تطور اللغة حتى الآن الا أن الشارح يقوم بضرب الأمثال لمزيد من الأفهام والتوضيح والبيان(6). ومن أجل الاحتواء يقوم الشرح على القسمة والعدد والاحصاء من أجل إحتواء الموضوع أولا، فقسمة العقل هى مراتب الوجود نظرا لتماثل العقل والطبيعة المكونين الرئيسيين للوحى(7). كما لا يبعد النص المشروح عن تصور العالم للنص الشارح. فالشرف فى الطبيعة، والكمال فى الوجود. والطبيب خادم الطبيعة. والطب فلسفة نظرا وليس مجرد ممارسات عملية. ولا يظهر الموروث صراحة فلا حاجة لذلك طالما أن العقل قادر على احتواء النص. واذا كان النص المشروح إرشاديا تعليميا فإن النص الشارح يزيد

=٤٤٠/٤٤٢-٤٤٣/٤٤٦/٤٥٤/٤٦٥/٤٦٩-٤٧٠/٤٧٣/٤٧٧-٤٧٨/٤٩٠/٤٩٧/٥٠٤/٥٠٨-٥٠٩/ ٥١٣ حتى كان ص ١١٨ فان فعل ص ٢٠٧.

(1) السابق، ان لم يكن ص ١٩٦ /٢٢٢، اذا لم يقدر ص ١٩٦.

(2) السابق والسبب ص ١١٤/١٣٠/١٣٤-١٣٥/٢٦١/٣٠٨/٣١٠/٣١٤/٤٦٧/٤٧٥. الاسباب ص٢٦/ ٤٦-٤٨/٥٥-٥٦/٦٦-٦٧/٢٣٥.

(3) السابق ص ٦٦.

(4) السابق ، الغرض ص ٥١٠-٥١١/٥١٥. القصد ص ٣٤٠.

(5) السابق، وينبغى أن ص ١٧٣/ ١٧٥/ ١٦٩-١٨٩-٢٠٠- ٢٠١/٢٠٥/٢١٣/٢١٦/٢٢١/١٧٩/ ١٨٥/ ١٩٢/١٩٩/٩٠/١١٠/٢٦١/٢٦٣/٢٦٦/ ٢٦٨-٢٦٩/٢٨٥/٣١١/٢٢٥/٣٢٨/٣٧٣/٣٧٤/٣٧٤/٣٨٧/ ٣١١/٤١١/٤١٨/٤٥٣/٤٥٩/٤٨٢. يجب ص ٤١٦ /٤٣٣/٤٣٤/٤٨٦/٢٧٠/١٠-٢٠ ليس ينبغى ص ٢٣٠ لا ينبغى ص ٣٦٩.

(6) مثال ذلك، السابق ص ٦/١٥/٢٣/٣٠٠/٣٨٨. وأنا أمثل لذلك بمثال نفهمه ص١٥.

(7) السابق ص ٨٠/٦٥.

من ذلك ويتوجه الى مخاطبة القارىء أسوة بأسلوب التأليف العربي[1]. وبالرغم من أن الشرح والتلخيص تجاوز المسافة بين القارئ والمقروء إلا أن التمايز مازال قائما بين الشارح العربى والنص اليونانى. فالشرح مازال يذكر اللغة اليونانية، ويركز على التمايز اللغوى، ويحيل الى الآخر، قدماء اليونانيين. كما أن النص المشروح يكشف عن حضور الشرق والغرب داخل اليونان[2]. ولا يظهر نقل الوافد على الموروث لأنها رسالة علمية دقيقة صرفه، ومناطق التعشيق فيها غائبة تماما أى مستوى الالهيات، باستثناء البدايات بالبسملة بل ودون نهايات[3].

جـ ـ وهناك "**مختصر لكتاب الاخلاق لجالينوس**" ربما من وضع أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى كما أخبر بذلك ابن أبى اصيبعة[4]. أبقى على فلاسفة اليونان أفلاطون وهرمس ثم أبقراط ثم سقراط وأرسطو وسولون. كما أبقى على أسماء الفرق مثل الفلاسفة والقدماء. وتظهر اللغة اليونانية احساسا باللغة المترجم منها، وكعادة التلخيص فى التركيز على المعانى دون الالفاظ، وعلى استدلال الفكر دون العبارات. ويظهر مسار فكر جالينوس، بداية ونهاية، مقدمات ونتائج. والاسلوب أدبى طبيعى كأنه تأليف وليس تلخيصا، اعادة كتابة النص وكأنه نابع من الحضارة. وهى أخلاق طبية بيولوجية تعتمد على العضو الحى. ولا تخرج النتائج عن الفكر العقلانى الاسلامى العام الذى يقوم على الثنائية الخلقية الناتجة عن الثنائية الدينية وعلى استحقاق الذم والمدح كما هو الحال عند المعتزلة فى قانون الاستحقاق، وان العوام اشد طاعة للاغنياء منهم إلى الفقراء.

ويغيب الموروث كلية من التلخيص. فمازال التلخيص يتم للوافد دون نقله على الموروث كما هو الحال فى المراحل التالية كالعرض والتأليف والتراكم. ومع ذلك تظهر بعض التعبيرات الدينية مثل ان محبة الجميل من محبة الله تعشيقا فى آية ﴿ إن الله جميل يجب الجمال ﴾، ولاكرامة أعظم مرتبة من الاقتداء بالله حسب الامكان البشرى، ومعرفة الانسان بالأشياء الانسانية والالهية. ويستعمل الايقاع والنظم فى تسبيح الله. والفيلسوف هو العالم بالحكمة أى بالامور الالهية،

---

(١) السابق ص ٥١.

(٢) السابق، اليونانية ص ٢٩٧، التمايز اللغوى ص ٣٤٧، قدماء اليونانيين ص ٣٣٠/٣٣٩، صورة الشرق والغرب داخل اليونان ص ٢٦.

(٣) السابق ص ٦٦.

(٤) كتاب الأخلاق لجالينوس ، صححه ونشره بول كراوس ، توطئة ص ٢٣.

وهى الحركات السماوية والافعال الطبيعية الكلية والحيوانية والنباتية. والحكمة التامة لله تعالى وحده، فهو الحكيم المطلق . فايثار الحكمة والميل اليها امر الهى جليل القدر. ومحبة الخير تشبه بالله لأن الله محب للخير، ومحبة الله محبة أفاضل الابرار. والله يتعالى عن الاحسان[١].

كما يظهر لفظ الملائكة عدة مرات. فعلى الانسان ان يختار إما أن يكون قبيحا كالخنزير أو حسنا كالملاك. والملائكة لاتتغذى ولاتتناسل على عكس أبدان الحيوان التى تتغير وتفسد لما ركب الله فيها من شهوة الطعام والتناسل. ومن صاروا كالملائكة يحق لهم تسميتهم بالمتألهين. وكما يميل الانسان إلى اللذة يميل ايضا الى قوة كالتى فى الملائكة. وبعد الموت يصير الانسان كالملائكة، ويكون بعقله مثلهم وشبيها بسيرتهم. وقد أعان البارى الانسان على النفس الشهوية بالنفس الغضبية وأعانه على كليهما بالنفس الناطقة. وواضح اعتماد تلخيص جالينوس على افلاطون، وقوى النفس الثلاث. والنفس التى يقتدى بها الانسان هى النفس الناطقة. ومع ذلك ففى الانسان فضائل ليست فى الملاك لانها لاتليق به مثل الغذاء والتناسل[٢]. وكما يبدأ التلخيص بالبسملات ينتهى بالحمدلات[٣].

ويقوم بالمختصر مجهول. فالمهم العمل وليس الشخص. وهو مختصر للمقالات الاربعة. لاضير أن يبدأ بفعل القول "قال" مع أنه ليس اقتباسا حرفيا بل هو تلخيص للمعنى مما يدل على أن الغاية من المختصر هو اقتناص المعانى وليس شرح الالفاظ[٤]. ولايعنى المختصر اسقاط اسماء الاعلام كلها فهذا اقرب الى الجامع الذى يركز على الاشياء. ففى مختصر كتاب الاخلاق لجالينوس تذكر أسماء الاعلام مثل أفلاطون وأرسطو وسقراط وسولون. بل وتذكر الاسماء الخيالية النمطية مثل هرمس. كما تذكر اسماء الفرق مثل الفلاسفة القدماء، القوم المتأخرون، الفلاسفة. ومن بقايا الترجمة يتم التخصيص على اللغة اليونانية تمايزا بين لغة الوافد ولغة الموروث. ويحيل جالينوس إلى باقى أعماله الاخرى مثل "آراء ابقراط وافلاطون".

---

(١) السابق ص ٣٣/٤١/٤٤/٤٨-٤٩.

(٢) السابق ص ٣٤/٣٦-٣٨/٤٠.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبى السابق ص ٢٥، ولله الحمد والشكر دائما ص ٢٤/٤٤/٥١. والمجد والشكر لله دائما ص ٤١.

(٤) عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ص ١٩٠-٢١١.

والاهم من ذلك كله هو تعشيق ملخص الوافد في ثقافة الموروث بالحديث عن الملائكة وأنها لاتتغذى ولاتتناسل لأن جوهرها باق على حال واحد، أما أبدان الحيوان فإنها تتغير وتفسد، جعل الباري لها شهوة الطعام والتناسل. ومن كان طبعه من البشر حب الجميل وفعله فقد اقتدى بسيرة الملائكة. واستحقوا أن يسموا متألهين، وتكون سيرتهم مثل سيرة الملائكة، طالما ان الانسان لايشعر بأن العقل الذي فيه لايموت. وهذا لايمنع من الطعام والشراب والا كان الانسان ملاكا بالفعل. "ولاكرامة اعظم من مرتبة الاقتداء بالله حسب الامكان البشري"، وهي عبارة افلاطون. ومن الفضائل ما يليق بالانسان ولايليق بالملاك مثل ضبط النفس عن الشهوات. لذلك قال افلاطون لايقدر أن يسوس الناس سياسة فاضلة إلا أن يكون ملكا[1].

والأشياء التي تعرف منها انسية ومنها الهية. والانسية لرياضة النفس مثل الحساب والهندسة والاعداد والنجوم والموسيقى. اذ يستعمل الوزن والايقاع والنظام في تسبيح الله وعند الذبائح. والحكيم هو العالم بالامور الالهية. وهي الحركات السماوية والافعال الطبيعية الكلية الحيوانية والنباتية. وليست الحكمة التامة الا الله تعالى. فهو الحكيم المطلق. ولهذا قيل للانسان فيلسوف اى محب الحكمة. فايثار الحكمة والميل اليها أمر إلهي جليل القدر. وهو من خصائص النفس الناطقة ومن فضائلها. والله محب للخير. والنفس الناطقة تقتدي به. ويتعالى الله عن الاحسان، ومحبة الناس لله والابرار السابقين لانه غني عن العالمين. ولا تطلب منفعة إلا من السلطان الالهي وحده وهو الله. ولا تطلب المخاصمة الا منه وليست من السلطان الارضي. فالله هو العدل حتى ولو أكثر الانسان ترك حقه. وكالعادة ينتهي كل مقال بالحمد والشكر والمجد والشكر دائما أبدا[2].

د ـ وقد قام المترجمون أيضا بالتلخيص مثل **ثابت بن قرة (٢٨٨هـ) "في تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو"**[3]. ويستعمل لفظ "تلخيص" مما يدل على أنه نوع أدبي مبكر عند المترجمين. ويعني التلخيص عند ثابت التحول من الاقناع الى البرهان "مما جرى الامر فيه على سياقه البرهان سوى ماجرى من

---

(١) السابق ص ١٩٠/٢٠٠/٢٠١-٢٠٢/٢٠٤-٢٠٥/٢٠٨-٢٠٩/٢١١.

(٢) ولله الحمد والشكر دائما، السابق ص ١٩٧. والمجد والشكر لله دائما ص ٢٠٢. والشكر لله دائما ص ٢٠٥. والمجد والشكر لله دائما أبدا ص ٢١١.

(٣) ثابت بن قرة: مقالة في تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو ، حققها وقدم لها بدراسة نقدية وتحليلية عزمي طه السيد أحمد ، دار الشباب للنشر والتوزيع ، قبرص ١٩٩٣ ص٦٠-٧٤.

ذلك مجرى الاقناع". فأرسطو يأتى فى كتابه هذا بأقاويل فيـــه إغمـــاض "يحتـــاج الـــى شرح وبيان"[1]. وهو تلخيـــص "علـــى طريـــق الجملـــة" أى التركـــيز الشـــديد الـــذى سيصبح الجوامع فيما بعـــد.

ويذكر أرسطو ثم أفلاطون. ويحال الى السماع الطبيعـــى ثـــم إلـــى الســـماء[2]. ويوضع أرسطو فى سياقه بالمقارنـــة بـــأفلاطون، وصفـــا للجـــزء فـــى اطـــار الكـــل. واحالة مابعد الطبيعة الى الطبيعة تدل علـــى أنـــهما علـــم واحـــد ولا تســـتعمل أفعـــال القول كما هو الحال فى الشرح والتفســـير الا قليـــلا[3].

ويتم شرح عنوان الكتاب "فيما بعد الطبيعـــة" ببيـــان القصـــد منـــه. ثـــم يتتبـــع مسار فكره خطوة خطـــوة مـــن المقدمـــات الـــى النتـــائج للوثـــوق بصحـــة الاســـتدلال. ويظهر مسار الفكر وتوضيح الاشكال بعبارات الشرط "فـــان ظـــن ظـــان"، "فـــان قيـــل"، ثم الجواب "فقد تبين من هذا أن". فالغاية مـــن التلخيـــص هـــو أيضـــا الشـــرح والبيـــان والتوضيح[4]. التلخيص تبديد الظن الذى يظـــن كثـــير مـــن النـــاس" أى التخلـــص مـــن الافكار الشائعة التى ذاعت عن أرســـطو وتصحيحـــها. التلخيـــص حجـــاج وجـــدل مـــع مسيئى تأويل ارسطو "الا ان قوما يرون أنه يجـــب مـــن هـــذا"[5]. وهـــو ملخـــص بنـــاء على طلب الايضاح والتفسير. وكالعادة يبدأ التلخيص بالبســـملة وطـــالب التوفيـــق[6].

٢ ــ **الكنـــدى.** أ ــ وقـــد قـــام الفلاســـفة بعـــد المـــترجمين بالاختصـــــارات والمختصرات قبل أن تتحول الى نـــوع أدبـــى مســـتقل وتســـتعمل عنـــد ابـــن رشـــد. فللكندى **"القـــول فـــى النفـــس المختصـــر مـــن كتـــاب أرســـطو وأفلاطـــون وســـائر الفلاسفة**[7]. وكان يمكن أن يدخل فى العـــرض الجزئـــى لـــولا أن الكنـــدى لايذكـــر أنه عرض لكتاب النفس لأرسطو بل يذكـــر أنـــه مختصـــر لـــه. كمـــا أن العـــرض لا

---

(١) السابق ص ٦٠-٧٤/٦١.

(٢) أرسطو (١٦) ، أفلاطون (١) ، الســـماع الطبيعـــى (٣) ، الســـماء (١) .

(٣) استعمل فعل قـــال (٣) ، الســـابق ص ٦٩/٦٤/٦٠.

(٤) السابق ص ٦٢-٦٦-٦٥/٦٣.

(٥) كتب الملخص للوزير أبى الحسين القاسم بـــن عبيـــد الله ، الســـابق ص ٦٠.

(٦) السابق ، بسم الله الرحمن الرحيـــم ومـــا توفيقـــى إلا بـــالله ، والحمـــد لله رب العـــالمين ، والصـــلاة والسلام على محمد وآلـــه أجمعيـــن ، ص ٧٤/٦٠.

(٧) الكندى: رسائل الكندى الفلسفية، تحقيـــق محمـــد عبـــد الـــهادى أبـــو ريـــدة، دار الفكـــر العربـــى، القـــاهرة ١٩٥٣ جـــ١ ص ٢٧٢ – ٢٨٠.

يكون الا لعمل واحد فى حين أن هــذا المختصــر هــو لأرســطو وأفلاطــون وســائر الفلاسفة خاصة أفســقورس[1].

والمضمون اشــراقى، أقــرب الــى أفلاطــون منــه الــى أرســطو. اذ يذكــر أفلاطون ثم أرسطو ثم أفسقورس، السيطرة على قواهـــا الغضبيــة والشــهوية لصــالح الناطقة. وهو ما يتفــق عليــه أفلاطــون وأفســقورس. ويتــوارى أرســطو والنفــس الحساسة المدركة أمـــام هــذا التيــار الاشــراقى. والمختصــر إجابــة علـــى ســؤال اختصار قول فى النفــس. فجــاء الجــواب اختصـــارا لكتــاب أرســطو فـــى النفــس تلخيصا كافيا وفحصا شـــافيا.

وجوهر النفس من جوهر البـــارى عــز وجــل، الــهى روحـــانى، مـــن نـــور البارى عز وجل. النفس مفارقة للبدن، وصائرة الـــى عـــالم الحــق الــذى فيــه نــور البارى سبحانه. معرفتها بالتشبه بالبـــارى ســبحانه فيصبــح الانســان فــاضلا قريبــا الشبه من البارى سبحانه لأن الاشياء التى للبارى عـــز وجــل هــى الحكمــة والقــدرة والعدل والخير الجميل والحـــق، ويكــون تشــبه الانســان بــها. اذا تجــردت النفــس وفارق صارت فى نور البــارى وراءه وانكشــفت لــها العلــوم والحقــائق كمــا هـــى للبارى عز وجل. تنظر بنور البارى كــل ظــاهر وخفــى. تنصقــل النفــس وتعكــس صورة من نور البارى، ويفيض عليها البارى مـــن نـــوره ورحمتـــه، وتحصــل علـــى لذة إلهية روحانية ملكوتية. ومسكن النفوس بعد التجـــرد كمـــا قـــالت الفلاســفة خلــف الفلك فى عالم الربوبية حيث نور البـــارى، فتطـــابق النفــس نـــور البـــارى ويفــوض إليها البارى أشياء من سياسة العالم. فقوة النفـــس قريبـــة الشــبه بقــوة الالـــه تعـــالى. وهنا يأتى أرسطو متفقا مع إشراقيات أفلاطون وأفسقورس عـــن طريــق حلــم الملــك اليونانى الذى رأى الانفس والصور والملائكة وأعطـــاهم الــبراهين عليــها. فأرســطو فيلسوف البرهان، الحكيم المبرز، المتعبد لباريـــه. ويعــترف الجــهال بفضــل المتعبــد لله. وينتهى الكندى الى الدرس المستفاد من هذا المختصـــر فـــى النفــس بالتوجــه الـــى القارىء وبأنه عابر سبيل فى هذه الدنيـــا عليــه التوجــه بـــارادة ربــه عــز وجــل. الاخلاق اذن بين الفلاسفة والانبياء، بين الفلسفة والدين فـــى أمــر النفــس. ولاخـــلاف بين الحكماء أنفسهم أفلاطون وأرسطو وأفســقورس. وكمـــا يبــدأ المختصــر بـــالدعوة للسائل بالتسديد والاسعاد تنتهى أيضا بالاسعاد فـــى الدنيــا والآخـــرة وبالحمدلـــة لـــرب العالمين والصلاة على محمد وآلـــه أجمعيـــن.

---

(١) أفلاطون (٧) ، أرســـطو (٣) ، أفســقورس (٢).

ب ـ وللكندى أيضا "كـــلام فـــى النفـــس، مختصـــر وجـــيز" مكتـــوب بنفـــس المختصر الأول. يجمع بين أفلاطون وأرســـطو، وأقـــرب إلـــى أفلاطـــون الإشـــراقى منه الى أرسطو العلمى[1]. ومع ذلك يتفق الفيلســـوفان فـــى أن النفـــس جوهـــر بســـيط تظهر أفعالها من خلال الاجرام. فالحكمة واحدة عند الفلاســـفة وعنـــد الأنبيـــاء وعنـــد الفلاسفة والانبيـــاء.

ثانيا: تلخيص المنطق (ابن رشـــد).

١ ـ **تلخيص المقولات**. هنـــاك طريقتـــان لعـــرض التلخيـــص. الأولـــى تلخيـــص كتاب كتاب ابتداء من كتب المنطق حتـــى كتـــب الطبيعيـــات الـــى كتـــب الميتافيزيقـــا والسياسة حفاظا على وحدة العمل وخصوصيتـــه. فقـــد يكـــون لكـــل كتـــاب تلخيصـــه الخاص بالنسبة لأفعال القـــول أومســـار الفكـــر أو بيـــان الغـــرض أو جـــدل الوافـــد والموروث[2]. فالكتاب هو وحدة التحليل. وعيبـــها هـــو تكـــرار المكونـــات الرئيســـية للتلخيص التى قد تتشابه مثل تكرار أفعال القـــول، ومســـار الفكـــر، وبيـــان الغـــرض، والبدايات والنهايات الإيمانية. والثانية عرض التلخيـــص ابتـــداء مـــن مكوناتـــه التـــى تخـــترق الكتـــب المنطقيـــة والطبيعيـــة والسياســـية. فـــالمكون هـــو وحـــدة التحليـــل. والمكونات أفعال القول، الغرض والموضـــوع، المنـــهج المتبـــع، وهـــو فـــى الغـــالب البيان والايضاح عن طريق القسمة، وجـــدل الوافـد والمـــوروث لتعشـــيق الأول فـــى الثانى، ووصـــف مســـار الفكـــر واســـتدلالاته، ووضـــع مقدماتـــه ونتائجـــه، وأخـــيرا البدايات والنهايات الدينية. وميزة هذه الطريقـــة الكشـــف عـــن بنيـــة التلخيـــص التـــى تندرج تحتها كل التلخيصات، وتفادى التكرار. وعيبـــها القضـــاء علـــى وحـــدة العمـــل وخصوصيته وعمليات الابداع التى وراءه. وفـــى كلتـــا الحـــالتين هنـــاك وحـــدة فـــى التلخيص متمثل فى وحدة العمل الذى تحيل أجزاؤه بعضـــها الـــى البعـــض الاخـــر[3]. وواضح ان ابن رشد هو الذى جعل التلخيص نوعا أدبيـــا مســـتقرا ودائمـــا. اذ لخـــص فيه كل كتب المنطق وبعض كتـــب الطبيعيـــات[4].

---

(١) كلام للكندى فـــى النفـــس، مختصـــر وجـــيز، رســـائل الكنـــدى الفلســـفية جـــ١ ص١٨١-١٨٢. أفلاطون (٢)، أرســـطو(١).

(٢) لم يصل تلخيص ابن رشد لايساغوجى لفرفريـــوس الا فـــى ترجمتـــه العبريـــة .

(٣) يحيـــل ابـــن رشـــد الـــى تلخيـــص القيـــاس والـــى تلخيـــص العبـــارة والـــى تلخيـــص البرهـــان، ص٣٣/٣٩/٤١/١٤٩. ويذكر فى تلخيص الجدل فـــى نهايـــة الجـــزء الثـــانى انـــه دون عـــام ٥٦٣، الجـــدل ص ١٩٨.

(٤) ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات، حققه المرحوم د. محمـــود قاســـم، راجعـــه واكملـــه وقـــدم لـــه وعلـــق عليـــه د. تشـــارلس بـــتروث، د. احمـــد عبـــد المجيـــد هريـــدى، الهيئـــة المصريـــة العامـــة للكتـــاب،=

ويبدأ التلخيص بأفعال القول دون التنصيص في نصف الفقرات تقريبا في صيغة "قال" أو "يقال" أو"يقول" أو"قيل ". كما تتداخل بعض أفعال الكلام مثل: يتكلم "والارادة "يريد"، والظن "يظن". وباقى الفقرات التى تبلغ اكثر من النصف تبدأ بالاسماء أى الأشياء ذاتها. فابن رشد لا يتعامل فقط مع القول غير المباشر نظرا لغياب القول المباشر ولكنه يتوجه الى الأشياء مباشرة محللا إياها وواصفا لها، عينه على الموضوعات ذاتها مثل عين ارسطو عليها للاتفاق معه فى الرؤية أو الاختلاف معها[1].

الغاية من التلخيص توضيح النص امام الذات، واستيعابه الى الداخل وليس عرضه إلى الخارج، وتحويله إلى بؤرة عقلية وموضوع ذهنى. التلخيص هو تخليص النص من شوائبه اللغوية وتحريره من الالفاظ من أجل اقتناص المعانى. ولا يخلو التلخيص من النقد وتبديد الشكوك والتحول من الظن إلى اليقين. يكشف عن فكر باحث ومحقق وليس مجرد فكر ملخص وعارض. لذلك تكثر الفاظ الشك والمماراة والظن واليقين[2].

والغرض من التلخيص بيان المعانى التى تضمنتها كتب ارسطو فى صناعة المنطق. فاذا كان الشرح يتوجه نحو اللفظ فإن التلخيص يتجه نحو المعنى وتحصيله بحسب الطاقة، وترك الباب مفتوحا لغيره دون اعطاء القول الفصل. وهو جزء من مشروع، متكامل، وذلك على عادتنا فى سائر كتبه، لعرض النسق الارسطى من خلال أعماله[3].

والبداية بالترتيب، بالمقولات ثم العبارة ثم القياس ثم البرهان فى منطق اليقين، ثم بالجدل ثم السفسطة ثم الخطابة ثم الشعر فى منطق الظن. ويعتمد التلخيص على القسمة، والقسمة احد وسائل التعريف. اذ ينقسم كتاب المقولات

= القاهرة ١٩٨٠. ومجموعة التلخيصات تحت عنوان مجموعة المؤلفات الفلسفية فى القرون الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالتعاون مع مركز البحوث الامريكى بمصر. وهى وجهة نظر غربية. فابن رشد ليس فى القرون الوسطى بل هو فى نهاية العصر الذهبى للحضارة الاسلامية فى فترتها الاولى. انظر دور المحققين فى دراستنا "العقل والاصلاح" تحية الذكرى العشرين، محمود قاسم (١٩١٣-١٩٧٣). حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ص٥١-٧٦.

(١) من ١١٣ فقرة تظهر أفعال القول فى ٥٠ فقرة على النحو الاتى: قال (٤٣)، يقال (٤) ما يقوله (٢)، قيل (١)، يتكلم (٢)، يظن، يريد (١).

(٢) السابق ص ٩٤/٩٦/١٠٤/١١١/١١٤/١١٦/١٢١/١٢٩.

(٣) السابق ص ٧٥.

الى ثلاثة اقسام من العام الى الخاص إلى الاخص أومن الاصل إلى الفرع الى فرع الفرع. فالاصول هى الامور العامة التى تخص كل المقولات، والفرع عرض مقولة مقولة من المقولات العشر، وفرع الفروع اللواحق العرضية العامة المشتركة بين المقولات(1). ويظهر مسار الفكر فى وضع المقدمات والانتهاء الى النتائج(2).

ومن الوافد يذكر ارسطو بطبيعة الحال فهو صاحب الكتاب. وينسب اليه الرأى الخاص مثل تعريف المكان بالحاوى والمحوى والسطح الملامس. كما تنسب إليه باقى أعماله مثل ما بعد الطبيعة والمقولات(3). كما يلجأ الى ظاهر كلامه كمقياس لتأويل المتأول وشرح الشراح وتفسير المفسرين مثل الحكماء والمسلمين خاصة أبو نصر. فالعودة الى الاصول طريق الخلاص من الشراح والمأولين والمفسرين، العودة الى الكتاب نفسه كما هو الحال عند أهل السلف وعند البروتستانت الغربيين. فالكينونة ليست من المضاف الا بجنسها. ويحال اليه لاثبات التضاد وجعله نسبيا متغيراً. فالصالح قد يكون طالحا والطالح قد يكون صالحا بالمعاشرة(4). ويحال إلى أفلاطون فى إحدى تعريفات المضاف بالرسم. ويحال مرة أخرى إليه مع سقراط كمتضادين(5). كما يضرب المثل بسقراط على عادة اليونانيين دلالة على الشخص كما يضرب المثل بزيد وعمرو على عادة العرب، وبطرس وبولس على عادة الاوربيين المحدثين(6).

ويظهر الموروث اللغوى على استحياء مثل اللسان العربى أو كلام العرب دون الموروث الدينى فى مقابل اللسان اليونانى وعادة اليونانيين حتى يظهر التقابل بين الموروث والوافد، بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر. ففى اللسان العربى يحمل الاسم دون الحد. وليس ببعيد أن يوجد فى اللسان العربى أفعال ليس لها مصادر. وقد تكون بعض الأسماء غير مشتقة فى اللسان اليونانى ومشتقة فى اللسان العربى. وفى اللسان اليونانى قد يكون للكينونة المجردة من حيث هى موضوع اسم مشتق من اسم آخر مثل اشتقاق مجتهد من الفضيلة وليس

---

(1) السابق ص ٧٥-٧٦/٨٤.

(2) السابق ص ٩٢، فان هذا القول فى هذه الاجناس كاف بحسب المقصود هاهنا " ص ١٣٣.

(3) أرسطو (٧) ، افلاطون (٢) ، سقراط (١١) .

(٤) السابق ص ٧٥/١٠١/١١٦/١٣١/١٤١.

(٥) السابق ص ١٠٨/١٤٤.

(٦) السابق ص ٨٩/١٤٢-١٤٤/٩٤-٩٧.

فاضل. فكل لسان له اشتقاقه. ويدل اسم الملكة فى اللسان اليونانى على الاشياء الاطول زمانا فى الثبوت والاعسر حركة [1].

ومن الموروث الفلسفى لا يظهر الا الفارابى فى معرض النقد فى تحديده للجوهر بسبب تبعيته للمفسرين. وابن رشد يعود الى كتاب ارسطو نفسه ويفسر الكتاب بالكتاب على طريقة المفسرين المسلمين. كذلك أخطأ أبو نصر فى تأويله الاضافة وضرب المثل عليها بالكينونة على عكس ظاهر كلام أرسطو. وتظهر بعض الفاظ الموروث مثل النحو والفقه بحيث لا يبدو الوافد غريبا على الموروث. بل ان القاب ابن رشد القاب موروثة فهو الفقيه الاجل العالم المحصل[2]. ويبدأ التلخيص بالبسملة والصلاة والسلام على محمد وآله[3].

والموضوع نفسه رابط بين الوافد والموروث، ويسهل تعشيق الاثنين فيه لأنه موضوع لغوى يتعلق بعلاقة اللفظ بالمعنى، والأسماء المترادفة والمشتركة والمتواطئة أى أنه يتعلق بالجانب اللغوى للمنطق. فالنحو منطق العرب كما أن المنطق لغة اليونان كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرانى[4]. فهو منطق على مستوى اللغة حتى ولو بدت المقولات على مستوى الطبيعة مثل الجوهر والعرض، الكم، الكيف، الزمان، المكان، الوضع، الاضافة، الفعل والانفعال والملكية. بل ان الكليات الخمسة أوالأجناس الخمسة أو الأسماء الخمسة هى أيضا ألفاظ أكثر منها موضوعات، لغة أكثر منها أشياء أو هى تصورات منطقية تبدأ من اللغة وتنتهى الى الوجود. وبها التسلسل الهرمى الذى يتراوح بين الواحد والكثير أو الدوائر المتداخلة ذات المركز الواحد[5].

٢ ــ **تلخيص العبارة**. وتتداخل موضوعات العبارة مع موضوعات المقولات. فالعبارة هى الجملة والمقولات الكلمات. والجملة مكونة من كلمات. العبارة هو الخط، والمقولات النقاط، والخط مكون من تكرار عدة نقاط على نحو

---

(١) السابق ص ٨٧-١٢٢/١٢٨ ذكر اللسان العربى (٢)، اللسان اليونانى (٤)، كلام العرب، عادة اليونانيين (١).

(٢) السابق ص ١٣١/٨٨/٧٥.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما .

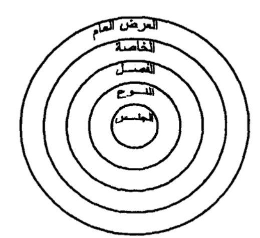
(٤) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن جـ١ دار قباء القاهرة ١٩٩٨ص ١٠٧-١١٨.

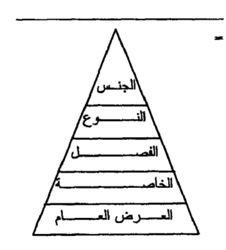
(٥) أيضا السابق ص ٨٢/٧٧.

متواصل. لذلك تظهر الأسماء والكلمات والأقوال والمعانى قبل القضايا والموضوع والمحمول والجهات والمتقابلات والمتلازمات [١].

ومع ذلك، يقل النقل ويتزايد الابداع من تلخيص الى تلخيص لاحق. فالتلخيصات الاولى أقرب الى ارسطو، والاخيرة أقرب الى ابن رشد، تدريجيا فى مسار التحول من النقل الى الابداع، يقل فى منطق اليقين: المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان. ويزيد فى منطق الظن: الجدل، والسفسطة، والخطابة والشعر. الأول به قدر كبير من العمومية فى حين أن الثانى به قدر كبير من الخصوصية.

وتظهر أفعال القول فى نصف الفقرات تقريبا[٢]. ولكن العبارة بعد القول ليست نصا حرفيا لأرسطو بل قولا لابن رشد يعبر فيه عن فكرة أرسطو كما هو الحال فى الجوامع، ولم تذكر نصوص لأرسطو فى تلخيص العبارة الا نادرا. فالتلخيص هنا تأليف غير مباشر، إعادة إنتاج نص أرسطو بعبارة أوضح وأكثر تركيزا وأقرب الى الفهم فى الثقافة العربية. التلخيص هنا تعبير عن معانى ارسطو وتحقيق مقاصده بعبارات جديدة. وهو يمثل قدرة فائقة على الفهم والتمثل والاستيعاب واعادة العرض والتعبير[٣]. كما أن ارسطو هو البداية وابن





(١) ابن رشد: تلخيص كتاب العبارة، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١.

(٢) من ٩٦ فقرة تظهر أفعال القول فى ٤٣ منها فقط.

(٣) يلاحظ بتروورث أن ابن رشد، قد نحى نص أرسطو والاشارة اليه جانبا. فلم يذكره الا فى حالات نادرة جدا. فقد أشار الى ارسطو بصورة مباشرة فى مواضع خمسة فقط وفى موضعين من هذه المواضع الخمسة نلاحظ أن نص ارسطو الذى اشار اليه ابن رشد لا يوجد ما يماثله فى نص ارسطو لكتاب العبارة. وأيضا فإن ابن رشد لم يتقيد حرفيا بترتيب نص أرسطو بل سمح لنفسه =

رشد هو النهاية. لذلك يعرض ابن رشد لقضايا جديدة لا نظير لها عند أرسطو فيما يقرب من خمس التلخيص[1].

فاذا كان ابن رشد فى تلخيص المقولات قد لخص المعانى وتابع نفس قسمة الكتاب الا أنه فى تلخيص العبارة غير ترتيب نص أرسطو وقسمته. ولخصه فى خمسة أقسام فقط جامعا فى كل قسم اكثر من فصل لأرسطو. وهو أيضا تلخيص للمعانى وليس شرحا للالفاظ كما يصرح بذلك ابن رشد نفسه فى آخر عبارة فى "تلخيص العبارة"[2].

وأحيانا يكون التلخيص أكثر طولا من نص أرسطو دون أن يكون أقل دقة. وقد تجاوز ابن رشد فى "تلخيص العبارة" أفعال القول الا نادرا [3]. ومنها ما لا يتبع أرسطو على الاطلاق .

ويتحدث ابن رشد بضمير المتكلم المفرد أو الجمع فى عدة صيغ مثل "اقول" "أقوله" ثم "نقول"، "قلنا". كما تظهر افعال أخرى مثل "ذكرنا"، "فسرنا". فابن رشد يقول أكثر مما يقول ارسطو. والأنا تتكلم اكثر مما يتكلم الآخر[4]. وبينما يبدو فكر أرسطو مضطربا فى باقى بعض الموضوعات الا أن ابن رشد يقوم بتوضيحها، وحل اشكالاتها، وايجاد بدائل اخرى لها. ثم ينتهى الى أن يكون الموضوع واضحا بنفسه

ويظهر مسار الفكر أكثر فى "تلخيص العبارة". يبدو أن ابن رشد فى "تلخيص المقولات"، كان مازال يتحسس الطريق. وربما لأن موضوع المقولات لم يسمح له بالاستقلال شبه التام عن أرسطو كما هو الحال فى "تلخيص العبارة".

= باتخاذ مسار خاص من أجل أن يقدم نص ارسطو بصورة تبدو مفيدة لفهم نص ارسطو. فنراه يفصل فى مواضع اوجزها ارسطو ورأى ابن رشد ضرورة بسطها. ورغم هذا الخروج على نص ارسطو فان ابن رشد نجح فى أن يجعل نص ارسطو أسهل تناولا للقارئ. فهو يبسط ما أوجزه ارسطو فى حديثه عن اللغة وما اذا كانت توفيقية ام اصطلاحية أو بعبارة اخرى هل هى بالتواطؤ أم بالطبع، ورأى أن دلالة الالفاظ تكون بتواطىء لا بالطبع. وبالجملة فان ابن رشد بنهجه الجديد هذا قد بلغ هدفه الاساسى فى تفسير مذهب ارسطو" السابق ص ١٣-١٤.

(١) السابق ص ١٨-١٩، وهى الفقرات ٢٧، ٣٩، ٤٢-٤٦، ٤٩، ٥٢-٦٠، ٦٤، ٧٧-٧٨، ٨١، ٨٧، ٤٠-٤١.

(٢) "وهنا انقضى تلخيص المعانى التى تضمنها هذا الكتاب بانقضاء المعانى التى تضمنها هذا الكتاب"، السابق ص ١٢٥.

(٣) ظهر فعل قال خمس مرات فقط من ٩٦فقرة .

(٤) وبالجملة فهو ظاهر بنفسه، السابق ص١٠٨، فأما كيف يتبين هذا ص١١٢، وذلك بين بنفسه ص١١٤.

وتتم احالة اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق لبيان وحدة الفكر ومساره وانتقاله من المقدمات الى النتائج أو من النتائج الى المقدمات فى منطق الاتساق الذى يمحى من الوقوع فى التناقض[1]. ويبحث ابن رشد عن السبب فى نشأة الحروف والكلمات بالتواطؤ. ويدخل ابن رشد فى الاشكالات الفلسفية، ويأخذ طرفا فى المعارك الفكرية. اذ ينقد كل من يعلن أن لكل معنى ولكل لفظ دلالة طبيعية. كما يهاجم نظرية التوفيق فى نشأة اللغة مدافعا عن الاصطلاح.

ويتجه ابن رشد بوضوح أكثر نحو غاية الكتاب، التلخيص بالقصد وبيان الغرض[2]. ويعتمد ابن رشد على القسمة من أجل تفصيل جوانب الموضوع، ثنائيا وثلاثيا ورباعيا[3].

وقد تجاوز ابن رشد موضوعات أرسطو فى تلخيص العبارة، الى موضوعات أخرى لم يناقشها ارسطو. فقد كان نص ارسطو مجرد مناسبة لاتمام الموضوع، مجرد بداية وليس نهاية. يذكر ارسطو فى حد الاسم كلفظ يدل بتواطؤ لهذا المعنى. وربما عنى باللفظ الصوت كما هو الحال فى اشتراك الاسم وهو الصحيح[4]. كما يذكر أرسطو فى باقى مؤلفاته المنطقية وضعا للجزء فى الكل، وتفسيرا للنص بالسياق الكلى ولكتاب العبارة فى مجموع كتب المنطق الثمانية خاصة القياس والشعر[5]. كما يحال الى كتاب النفس فى دلالة المعانى فى النفس على الموضوعات فى العالم[6]. وفى حد العدم يحال الى المقولات. وقد قسم ارسطو موضوع القضايا. ذكر البعض منها فى العبارة وترك الآخر فى القياس اوالبرهان او الجدل أو السفسطة. كما أحال أرسطو فى موضوع الاقاويل الجازمة وغير الجازمة والتامة والناقصة الى الخطابة والشعر. كما يحال فى الحروف الى كتاب الشعر. ويذكر سقراط كعادة اليونان فى ضرب المثل بأى شخص. كما يذكر زيد وعمرو وعبد الملك وعبد قيس وبعلبك. وقد يظهر امرؤ القيس شاعرا وامرؤ القيس موجود شاعرا كمثل عربى تاريخى بدلا من زيد وعمرو لشرح الرابطة بين

---

(١) فقد تبين من هذا ... السابق ص ٨٤، كما تبين من قبل ص ٩٥، على ما قيل فيما سلف ص٩٨، واذا قد تبين هذا ص١٠٢ وذلك خلف لا يمكن، السابق ص ١١٥.

(٢) ما فسرنا نحن به الموضوع هو أليق بغرض هذا الكتاب، السابق ص ٩٤.

(٣) السابق ص ١٠٥/٨٤/٧٦/٧٠.

(٤) السابق ص ٦٦.

(٥) القياس (٣) ، الشعر المؤلفات ، البرهان ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة (١) ، النفس (١) .

(٦) السابق ص ٥٧-٥٨.

الموضوع والمحمول. هنا ينتقل ابن رشد من خصوصية اليونانى الى عموم الشعوب. ويتجاوز الحضارة الخاصة الى مجموع الحضارات البشرية كما نادى ابن سينا فى آخر كتاب الشعر فى الشفاء بالانتقال من الشعر الخاص الى الشعر المطلق، الشعرية ذاتها كمشروع للاجيال القادمة[1].

بل ان ابن رشد نفسه على علم بحدود موضوع تلخيص "كتاب العبارة"، ولا يتطرق الى باقى الموضوعات التى لا تدخل فيه[2]. وفى نفس الوقت يبين ارتباط المنطق بالطبيعة ويحيل الموضوعات الداخلة فى الطبيعة اليه. فالمنطق ليس علما صوريا بل هو مرتبط بالنفس والطبيعة وربما بما بعد الطبيعة نظرا لوحدة العلمين[3]. فالتضاد ليس فقط فى النفس بل خارج النفس، وليس فقط فى النظر بل أيضا فى الاعتقاد الصادق[4]. وكما أن الطبيعة وما بعد الطبيعة علم واحد فكذلك المنطق والطبيعة علم واحد. فثنائيات المنطق، الصورة والمادة، التقابل والتضاد، الكل والجزء لا تختلف كثيرا عن ثنائيات الطبيعة، الزمان والمكان، الحركة والثبات، العلة والمعلول. المنطق طبيعة فى النفس، والطبيعة منطق للوجود. المنطق وجود فى العالم الاصغر، والطبيعة منطق فى العالم الاكبر.

وكان عند ابن رشد احساس بالتحول من القدماء الى المحدثين. فهو يحيل الى القدماء باعتبارهم المغايرين، السابقين، مرحلة التجاوز الى اللاحقين والمحدثين. كما أنه يشير الى المفسرين وتعدد التفاسير. فلا يوجد تفسير واحد للمنطق أو رؤية نمطية له. بل تتعدد التغيرات بتعدد مستويات التحليل[5].

ويوسع ابن رشد مفهوم اللغة الى اللسانايت الثقافية[6]. اذ تختلف معانى الالفاظ عند الأمم مما يدل على أن المعانى بالتواطؤ وليس بالطبع. فاللغة وضعية. وتجاوزت الأمثلة اللغة اليونانية عند أرسطو الى اللغة العربية عند ابن

(١) السابق ص ٦٢/٩٠/٩٤/١١٧/٦٦/١٠٠/٧٠/٦٥-٦٦/٩٤/٥٩/٦٤-٦٥/٧١-٧٢/١٠١-١٠٤.

(٢) السابق ص ٦٧.

(٣) على ما تبين أيضا فى العلم الطبيعى ، السابق ص ١١٧/١١٩.

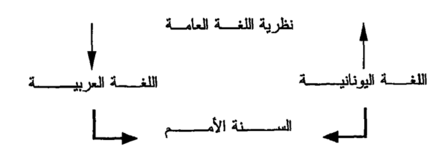
(٤) "وهو بين أن الاعتقادات التى قيل فيها هاهنا أنها متضادة أنه ليس يمكن أن تكون الاعتقادات الصادقة. اذ كان ليس يمكن أن يكون حق ضد الحق، ولا اعتقاد حق، ولا لفظ مناقض للفظ اذا كان كلاهما يدلان على معنى هو فى نفسه حق " ، السابق ص ١٢٤.

(٥) السابق ص ١٠٢/٦٤.

(٦) وهو ما يعادل فى الغرب المعاصر Cultural linguistics، السابق ص ٥٧/٦٠/٧٣ أو فقه اللغة المقارن بتعبير المحدثين Comparative linguistics.

رشد، وانتقل التحليل من المستوى المجرد العام فى "تلخيص المقولات" الى المستوى العينى الخاص فى "تلخيص العبارة". وكما أن الحروف والخطوط ليست واحدة عند جميع الأمم فكذلك دلالاتها على معانيها. أما المعانى فى النفس فهى واحدة عند الجميع. يضع ابن رشد هنا أسس الفقه المقارن. تعدد الألفاظ فى اللغات ووحدة المعنى فى النفس تطبيق لمبدأ التنوع والوحدة.

يذكر ابن رشد لسان العرب ثم كلام العرب ونحويي العرب[(١)]. فالاسم المحصل وغير المحصل غير موجود فى لسان العرب. وليس للزمان صيغة خاصة فى لسان العرب. وانما الصيغة التى توجد له فى كلام العرب مشتركة بين الحاضر والمستقبل. لذلك قال نحويو العرب بادخال السين على المضارع ليتحول الى المستقبل. كما أن لسان العرب لايقتضى وجود رابطة بين الموضوع والمحمول كما لاحظ الفارابى من قبل. وقد يضاف هو على أقصى تقدير[(٢)]. ويعطى ابن رشد نماذج من الامثال العربية على الموضوعات الخيالية الخارجة عن الصدق والكذب مثل عنزأيل وعنقاء مغرب. التلخيص بهذا المعنى هو الانتقال من الخاص اليونانى الى النظرية العامة ثم التحول من النظرية العامة الى تطبيقاتها فى نماذج أخرى فى اللغة العربية والسنة الأمم على النحو الاتى:



وموضوع اللغة هو الذى يتم فيه تعشيق الوافد فى الموروث فى موضوع عرضه الاصوليين وهو: هل اللغة توقيف أم اصطلاح؟ هل دلالتها بالطبيعة أم بالتواطؤ؟ فالقول عند ابن رشد بالتواطؤ لا بالطبع[(٣)]. فاذا كانت عبقرية اليونان فى المنطق فان عبقرية العرب فى اللغة كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرانى حول المنطق والنحو، المنطق لغة اليونان، والنحو منطق العرب.

---

(١) لسان العرب (٦) ، كلام العرب ، نحويو العرب (٢) .

(٢) السابق ص ٥٨/٦٩/٦٨/٦٣/٦١.

(٣) السابق ص ٦٦ انظر أيضا دراستنا السابقة : جدل الوافد والموروث .

كما استرعى انتباه ابـــن رشـــد موضـــوع الامـــور الاتفاقيـــة وكيفيـــة ربطـــها بموضـــوع النبـــوة، وكذلـــك موضـــوع الأمـــور المســـتقبلة وعـــدم إجتمـــاع الســـلبى والإيجاب فيهما. اذ لا يمكن استنتاج شيء بالنســـبة للنبـــوة فـــى المســـتقبل لأنـــها فـــى حيز الامكان وليست فى حـــيز الوقـــوع، والا تحولـــت أمـــور المســـتقبل الـــى أمـــور ضرورية وبالتالى تبطل الروية والاستعداد لدفع شـــر أو توقـــع خـــير[1]. وهنـــا يبـــدو ابن رشد أكثر احساسا بامكانيات المســـتقبل دون اخضاعـــه لحتميـــة تاريخيـــة وقـــانون ثابت مثل قوانين المنطق الصورية. مع أنه يمكـــن التنبـــؤ بمصـــائر الأمـــم والشـــعوب كما هو الحال فى خصائص الأنبيـــــاء.

وتظهر بعض المصطلحات الأصولية مثل الأمر والنـــهى للتعبـــير عـــن مصطلحـــات المنطق مثل الجازم وغير الجازم، والفاظ العموم مثل اضافـــة ألـــف ولام التعريـــف.

كما يحيل ابن رشد كثيرا من قضايا المنطق الى الفطـــرة ويحكـــم عليـــها بـــها. وهو تصور اسلامى﴿ فطرة الله التى فطـــر النـــاس عليـــها لا تبديـــل لخلـــق الله ﴾[2]. ويبدا ابن رشد بالبسملة والصلاة على محمـــد وآلـــه[3].

وكثير من التحليلات المنطقية للقضايـــا هـــى فـــى الحقيقـــة تحليـــلات لغويـــة. فالموضوع والمحمول فى المنطق هما المبتـــدأ والخـــبر فـــى النحـــو، والرابطـــة فـــى المنطق هو الضمير فى اللغة، والقضايا الشرطية فى المنطـــق هـــى الجمـــل الشـــرطية فى النحو، والجهات فى المنطق الضرورى والممكن والمســـتحيل هـــى أنـــواع الكـــلام فى اللغة من خبر وانشـــاء واســـتفهام وتعجـــب وتســـاؤل وتمنـــى. والتصـــورات فـــى المنطق هى الالفاظ فى اللغة، والتصديقات فى المنطق هى الجمـــل فـــى الكـــلام. هنـــا يسير ابن رشد فى نفس الطريق الذى اشتقه الفارابى من قبـــل وهـــو تحويـــل المنطـــق الى لغة وكما عبر عن ذلك فى كتـــاب "الحـــروف".

واضح أن الغاية من التلخيص ليس فقط بيان المعـــانى بـــل أيضـــا نقـــل المنطـــق كله من المستوى الصورى الى المستوى الطبيعى والانســـانى، بدايـــة مـــن التحـــول مـــن منطق العقل الى لغة الخطاب كما حاول المناطقة المحدثـــون فـــى الغـــرب[4]. ومـــن ثـــم

---

(١) السابق ص ٧٩-٨٤.

(٢) السابق ص ٧٣/٦٨.

(٣) السابق ص ٨١.

(٤) لذلك كتب هوسرل "مـــن المنطـــق الصـــورى الـــى المنطـــق الترنســـندنتالى". وقـــد بـــدأت العلـــوم الانسانية فى الغرب بالعلوم التاريخية بما فيها علـــوم اللغـــة (هـــردر، فيكـــو ... الـــخ). ولا يعنـــى=

أصبح المنطق مفهوما للخاصة والعامة، وتحول العلـم مـن هيكـل عظمـى الـى علـم بلحمه ودمه. وانتقل المنطق من الرياضيات الـى الطبيعيـات والانسـانيات.

كما يتحول المنطق من لغة الخاصة الى لغـة العامـة، مـن لغـة المناطقـة الـى لغة الجمهور(١). ومن ثم يمكن القـول ان التلخيـص هـو تجـاوز للمنطـق الصـورى الوافـد الـى أسـس للمنطـق الشـعورى المـوروث، وتحليـل المقـولات والقضايـا والموجهات على أسـس شـعورية. فـالصدق والكـذب، والتضـاد والتقـابل، والوجـود والامكان، والضرورة والاستحالة والسلب والايجاب الى اخـر هـذه المقـولات المنطقيـة موجودة فى النفس وفى العـالم ﴿ وفـى الأرض آيـات للموقنيـن وفـى أنفسـكم أفـلا تبصرون ﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ﴾. وهـو التوجـه القرآنـى أصـل الموروث الأول. المنطق الصـورى الخـالص يفـرغ الفكـر مـن مضمونـه، ويـترك الشعور فارغا خارج محليته. يقع فى بئر صورى لاخـروج منـه، فـى بعـض اشـكال ورسوم كمتاهة عقلية فارغة كما وقع ابن سينا فـى اشـكال القيـاس (٢١٦ شـكلا)(٢).

واذا كان المنطق الصورى يقوم على أكـبر قـدر مـن التعميـم فـان المنطـق الشعورى يرعى الفروق الفردية فـى اسـتعمالات النـاس للغـة. فـالصدق والكـذب انماط للاعتقاد، تختلف من جزء الى آخـر(٣). المنطـق الصـورى خـارج الزمـان، والمنطق الشعورى فى الزمان. المنطق ليس مجـرد قواعـد صوريـة تعصـم الذهـن من الخطأ بل له نتائج عملية فى السـلوك الانسـانى، وقـدرة الانسـان علـى الاقـدام والاحجـام. فـالمنطق الصـورى هـو منطـق للفعـل. المنطـق النظـرى منطـق للاستعمال. ان خطورة المنطـق الصـورى هـو انـه تحصيـل حـاصل، تمرينـات عقلية، اتساق الفكر مع نفسه، اطمئنان النفـس الـى الاتسـاق بعيـدا عـن التنـاقض، تطهر من العـالم، وابتعـاد عـن الموضوعـات، واكتفـاء بالشـكل دون المضمـون. يخلق المنطق من نفسه موضوعا وهو بغير ذى موضـوع(٤). لذلـك ابـدع المسـلمون

---

* ذلك ما يقع فيه بعض الدعاة والوعاظ أننا أسبق مـن الغـرب فـى تأسـيس المنطـق الشـعورى. فليس الغرب هو المقياس، ولا يوجد احسـاس بالدونيـة امامـه ورغبـة فـى اللحـاق بـه. ولكـل حضاره مسارها الخاص وابداعاتـها.

(١) "اذ كان هو الأعرف عند الجمـهور" السـابق ص ٦٣.

(٢) السابق ص ٨٦.

(٣) السابق ص ٧٦-٨١.

(٤) السابق ص ٨٨/١٠٩-١١٠.

فى الجدل والسفسطة والخطابة والشعر اى فى المنطق الانسانى فى الحوار مع الخصوم والجدال معهم، وفى التأثير على النفوس واثارة الخيال.

٣ ـ **تلخيص القياس.** وهو اكبر التلخيصات حجما[١]. وهو تلخيص على المعانى وليس على الألفاظ (الشرح) أو الاشياء (الجوامع). ولاتظهر أفعال القول الا فى عشر الفقرات. وباقى الفقرات تبدأ بالاشياء ذاتها، بالموضوعات وليس بالاقوال. صحيح أن "قال" هو الاكثر شيوعا ولكنها صيغة مقابلة أيضا بصيغ "نقول"، "قلنا". فأرسطو يقول وابن رشد يقول فى تقابل بين المشروح والشارح، بين الموضوع والذات[٢]. أما باقى الافعال فانها تمثل ربع الفقرات أى أن الاشياء مازالت لها الاولوية على الافعال[٣]. وهى أفعال الشعور المعرفى مثل الظن والاحتجاج والوهم والسؤال والاقرار والعرض والتوهم والغلط. وبعضها أفعال الاستدلال المنطقى مثل الوضع والاستنتاج والايجاد والتخصيص والايقاع والرفع والشرط. وتكون الافعال ايجابا مثل ينبغى، يكون أو سلبا مثل لا ينبغى، لا يكون.

وتأتى أفعال البيان لتستغرق نصف الفقرات تقريبا فى صيغ "قد تبين" أو فى صيغ أسماء "بيان". ومعظمها فى صيغ شرطية "لما كان"، "أما كيف"، "أما أن". فالبيان نتيجة الشرط، وانتقال عن فعل الشرط الى جواب الشرط[٤]. أما الاسماء فهى أيضا حوالى ربع الفقرات ومعظمها موضوعات المنطق فردا وجمعا مثل القياس والمقاييس، المقدمة والمقدمات، والقضايا والاشكال، والضروب والاصناف، والمطالب والاجناس، والحدود والوجوه.

ويظهر مسار الفكر من المقدمات الى النتائج، من البدايات الى النهايات فى الاحالات الى ما سبق أو إلى ما يلحق. ومن هنا تبدو أهمية الاتساق والاعتماد على منطق الخلف[٥]. كما يظهر الغرض الذى يحدد مسار الفكر نحو

---

(١) ابن رشد: تلخيص كتاب القياس، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروورث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣. وهنا انقضت المعانى التى تضمنتها هذه المقالة، السابق ص٢٥٢، وهنا انقضى تخليص المعانى التى تضمنها هذا الكتاب ص٣٧٩.

(٢) قال (٣١)، نقول (٨) ، قلنا (٢) ، قيل ، قول (١) .

(٣) الافعال حوالى ٩٠من مجموع ٣٩١فقرة .

(٤) تبلغ أفعال البيان وأسماؤه حوالى ٦٥ فعلا واسما ، وافعال الشرط حوالى ٨٥ فعلا، ويكون مجموعها ١٥٠ أقل من نصف الفقرات بقليل .

(٥) وهذا خلق لايمكن السابق ص ١٧٢/١٥١/٧٥/٧١.

غاية[١]. ويظهر تعليل الفكر ببيان أسباب الصدق والكذب. ويظهر مسار الفكر بوضوح على أنه نظرية فى البيان والايضاح[٢].

ومن الوافد يتصدر أرسطو بطبيعة الحال ثم الاسكندر ثم سقراط كأسلوب يونانى يشير الى أى شخص ثم ثامسطيوس ثم ثاوفرسطس ثم أفلاطون، وأوديموس، ثم جالينوس، ثم زينون ومانن من الشكاك[٣]. ويرد ابن رشد على الشكاك دفاعا عن أرسطو. فقد صرح أرسطو فى كتاب البرهان أن المقدمات التى تحمل على الكل غير الضرورية. ويرى أن النتيجة تتبع جهة المقدمة الكبرى. والاستقراء شاهد على صحة مذهب أرسطو ضد أبى نصر. فلا فائدة فى شرط لايطابق المواد. وهذا خطأ الاسكندر. فلا فائدة فى شرط لايعم جميع أصناف المقدمات. وبهذا تنحل الشكوك عند الناس فى مذهب أرسطو فى اختلاط الممكن مع الوجودى. كما حذر من استعمال المقدمات الوجودية بالرغم من استعماله لها كلما استدعى الامر. وأرسطو وضح الاشكال الثلاثة الأولى. ويعد الأشكال كلها ضاربا أربعة فى تسعة فى ستة وثلاثين اقترانا دون التفرقة بين المنتج وغير المنتج.

كما أضرب أرسطو عن ذكر بعض أشكال القضايا. ويرد أشكال الثانى والثالث الى الأول عن طريق العكس كمقاييس صناعية وليس فى كل المقاييس. وعنده أن الصنفين الكليين من الشكل الأول أكمل الأشكال[٤].

يعرض ابن رشد اذن للمقدمات المنعكسة فى المطلق والاضطرارية حتى تنحل الشكوك التى شكها القدماء فى هذا الباب عليه. ويدافع ابن رشد عن ارسطو ضد جهل الشراح اذ انه اراد أن يعدد أصناف النتائج المقصودة بالذات، بالقصد الأول دون القصد الثانى. ويلجأ ابن رشد الى ظاهر كلام أرسطو لمعرفة شرط المقول على الكل. والمقدمات الكلية عند أرسطو صادقة على الازمنة الثلاثة. يقول ارسطو انه ليس يمكن ان يتبين بقياس الخلف انه ينتج مطلقة.

---

(١) والغرض هاهنا انما هو ... السابق ص ١٣٥/١٣٠.

(٢) على ما سنبين، السابق ص ٦٤-٦٥/٧٥، وبعرض سبب وجوده ص ٦٦/٦٩، وذلك سيبين فيما بعد ص ٦٦/٧٦، والذى بقى أن نبين ص ٦٦، وأما بيان ص ٧ ، فقد تبين من هذا ما هو البيان المسمى مصادره وكم أصنافه ص ٣٣٧.

(٣) أرسطو(٤٠)، الاسكندر(٦)، ثامسطيوس، سقراط(٥)، ثاوفرسطس(٤)، أفلاطون، أوديموس(٢)، جالينوس، زينون، مانن(١).

(٤) السابق ص٦٨/٧٩-٨٠/٩٦/١١١/١١٣/١١٧/١٢٠-١٢١/١٢٣-١٢٥/١٢٩/١٣٦/١٤٣/١٤٧-١٤٩/١٥٢/١٦٣/١٦٧-١٧٠/٣٤٠.

ويحلل ابن رشد آراء أرسطو ويبين وجاهتها. ويشير اليه باعتباره رياضيا له آراؤه فى القطر والضلع. ويبين لماذا يحتاج التناقض بالشكل الثانى الى جهد كبير. ويدافع ابن رشد عن أرسطو عن طريق تخيل سؤال له ثم التطوع بالاجابة نيابة عنه. وعند ابن رشد مقاييس معيارية عليها ينبغى فهم أقوال ارسطو. والحق ما يقوله أرسطو، شاهد عليه ومتفق من كل جهة. واذا كان هناك نقد لأرسطو فانه يكون خفيفا للغاية مثل استعمال أرسطو للعكس استعمالا جزئيا[١].

فى حين أن الاسكندر أدخل ضمن المقدمات التى يجهل أمرها الضرورية أو غير الضرورية لا الموجودة بالفعل مادام الموضوع أوالمحمول موجودا. وليست المطلقة ما يحكى عن الاسكندر ولاعن ثاوفرسطس كما بين ابن رشد فى مقال سابق. كما شرط الاسكندر فى المقول على الكل ان يكون محمولا باضطرار او بامكان. وجعلها ثاوفرسطس تشمل الضرورى والممكن على حد سواء. وجعل ثاوفرسطس وأوديموس من قدماء المشائين وثامسطيوس النتيجة تابعة لأحسن المقدمتين. وتصبح اقوال المفسرين عندما يطابق ظاهر لفظ أرسطو. ويشير الى نظرية أفلاطون فى التذكر وعلاقة الحب بالجماع[٢]. وجالينوس هو واضع الشكل الرابع. وهو قياس لايقع عليه الفكر بالطبع. فالمنطق عند ابن رشد فطرى وليس منطقيا آليا صوريا مصطنعا. وما يقوله ثامسطيوس من المقاييس الأربعة غير التامة لا غناء لها أصلا قول باطل[٣].

ومن الفرق يتصدر المفسرون جميعهم أو بعضهم، ثم المشاؤون قدماؤهم ومفسروهم، ثم القدماء، وقدماء المفسرين والمفسرون[٤]. ومعظم الاستعمالات بمعنى سلبى. فمذهب جل المفسرين أن جنس الممكن هو المعدوم، والفصل الذى يخصه هو اذا وضع موجودا لم يلزم منه محال[٥].

والأمر ظاهر بنفسه ولكنه خفى على المفسرين. وكان القدماء يظنون أن قياسا لذلك تبرهن به حدود الأشياء عن طريق القسمة وهو ظن خاطىء. وابن

---

(١) السابق ص ٧٤/٨٩/١١٥/١٤٧-١٤٩/١٥٨/١٦١/١٧٠/٢٩٣/٣٣٩/٣٣٦/٣٧٤/٢٢٧/٢٨٦.

(٢) السابق ص ٦٩/١١٥/١٢٠/١٢٤/١٤٨-١٤٩/١٥٢/١٦٣/١٦٧/٣٥١/٣٦١.

(٣) السابق ص ٧٨/١١٠-١١١/١٩٣/١٣٩.

(٤) قدماء المشائين (٣)، المفسرون من المشائين (٢)، المفسرون (٤)، جميع المفسرين (١)، قدماء المفسرين، القدماء، المتكلمون (١)، وغلط فى ذلك قدماء المفسرين، السابق ص ٢٥٧.

(٥) السابق ص ١٣٣/١٤٢.

رشد هو الذى يعيد التاريخ الى مساره الصحيح بعد ان انحرف به جميع المفسرين الا الاسكندر[١].

ويحال الى باقى كتب المنطق السابق على القياس مثل بارى ارمنياس أوكتاب الجدل نفسه كله أو المقالة الثامنة منه أو التالية له مثل كتاب البرهان كما يحال الى كتاب الاسطقسات[٢]. ويبرر ابن رشد استبعاد ارسطو بعض الحدود المنعكسة لخروجها على موضوع القياس واخراج بعض الاقيسة لدخولها فى موضوع الاستقراء[٣].

أما الموروث فبطبيعة الحال يتصدر الفارابى، وبعده بمراحل ابن سينا. فأقرب الشراح لابن رشد هو الفارابى الذى نقل علم المنطق الى علم اللغة[٤]. نقد وهم أبو نصر على ارسطو عندما جعل المقول على الكل من جهة المواد، وهى موجودة فى المقدمة الكبرى التى ظن أبو نصر أنه شرط أرسطو. ليس شرط المقول على الكل فى جميع المقدمات الثلاث المطلقة والضرورية والممكنة، واحدا كما ظن أبو نصر. والاستقراء شاهد على صحة مذهب أرسطو وخطأ أبى نصر. كما ذهب أبو نصر الى أن مازيد فيه أنه اذا وضع موجودا لم يلزم عنه محال خاصة عن خواص الممكن لافصلا من فصوله. وقد شك أبو نصر لما اعتقد أن الوجودية هى التى يوجد المحمول فيه لكل الموضوع فى زمان مشار اليه كما حكاه الاسكندر. وتلخيص ابن رشد يبدد كل شكوك ابى نصر. وتفسير ابى نصر له ظاهر وباطن. واللزوم لأحد المقدمات لا يدخل تحت حد القياس كما ظن أبو نصر. وارسطو على حق بالاستقراء، وليس أبو نصر وابن سينا[٥].

---

(١) "وأحسب أن هذا المقصد من التغير شيء ذهب على جميع المفسرين اللهم الا الاسكندر فانه لم تصل الينا اقواله فى هذه الاشياء. والرجل عظيم القدر جدا . واما ثامسطيوس فانا نجده قد ذهب عليه هذا الامر كما ذهب على قدماء المشائين. وكذلك يشبه ان يكون هذا المعنى ذهب على ابى نصر وذلك بين من شرحه لهذا الموضع. فما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته للفطر الانسانية حتى كأن الذى أبرزته العناية الالهية لتوقفنا معشر الناس على وجود الكمال الاقصى فى النوع الانسانى ومشار اليه فما هو انسان. ولذلك كان القدماء يسمونه الالهى. السابق ص ١٧٠-١٧١.

(٢) بارى ارمنياس(٢)، الثامنة من الجدل (٢)، البرهان، الجدل (١)، كتاب الاسطقسات (اقليدس)(١).

(٣) السابق ص٦٤/٢٢٥/٣٦٢/٣٧٠.

(٤) الفارابى (١٥) ، ابن سينا (١) .

(٥) السابق ص ١٢٤/١٣٢/١٤١/١٤٧/١٥٢/١٦٣/١٩٧/٢٨٥/٣٦٦.

ويظل الموروث قليلا نظرا لطغيان التحليلات الصورية لاشكال القضايا على عكس المقولات والعبارة التى تكثر فيها التحليلات اللغوية وبالتالى يظهر الموروث باعتباره ثقافة لغة. ومع ذلك يبين ابن رشد التمايز بين علم المنطق مع العلم الالهى. الاول يتحدث عن شكل الفكر، والثانى يتناول موضوعه[1].

وتظهر بعض مصطلحات علم الاصول على استحياء مثل السبارات من السبر والتقسيم. كما يظهر الاسلوب العربى فى استعمال زيد وعمرو وخالد كما يستعمل اليونانيون سقراط. ويتحدث عن الاصطلاح عند المتكلمين. ولا يقصد به علماء الكلام بل أهل الاختصاص بالعلم. وتؤخذ قضية قتل الخلفاء عثمان وعمر كنماذج يمكن استبدالها ووضع رموز رياضية بدلا عنها. فالمادة محلية. ويضرب المثل من الفقه المالكى على المقاومة من الرأى المقبول قول القائل ليس ينبغى أن يعزر السكارى فيما جنحوا لأن مالكا لا يعزرهم. وكان يلزمهم الجنايات. ويظهر اللجوء الى المشيئة احيانا. وكالعادة يبدأ التلخيص بالبسملة وحدها وفى أول كل مقالة[2].

٤ ـ **تلخيص البرهان.** وتلخيص البرهان أصغر حجما من تلخيص القياس[3]. تستغرق افعال القول حوالى ثلث الفقرات. صحيح أن معظمها "قال"، ولكن هناك ايضا "قلت"، "تقول"، "قولنا"، قول الأنا فى مقابل قول الآخر[4]. والثلث الآخر من الفقرات تبدأ بأفعال الشعور مثل الشك والسؤال. ومعظمها أفعال البيان مما يدل على أن التلخيص هو ايضاح وبيان. كما تظهر العبارات الشرطية التى تبين مسار الفكر، بداية بفعل الشرط ونهاية بجواب الشرط[5]. وباقى الأفعال تتراوح بين الظهور والوجود والإقرار واللزوم والانقضاء وبين ينبغى ويجب، الفكر بين الواقع والمثال، بين التقرير والاقتضاء. أما الأسماء فهى الثلث الاخير تتراوح مفردا وجمعا بين البرهان والمقدمات والحمل والجدل والقياس والنتائج

---

(١) السابق ص ١٣٩.

(٢) السابق ص ٢٠٧/٢١١/٢٤٣-٢٤٤/٣٧٦/٣٧٨/٢٤٠/٣٦٧-٣٦٨/٣٧٤/١٢٥/٦٢/٢٥٥.

(٣) ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه واكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروورث، د. احمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

(٤) الفقرات (١٥٧)، افعال القول (٥٢)، قال (٣٩)، قلت (٦)، نقول (٤)، قولنا (٢)، قبل (٢)، القول (١).

(٥) أفعال الشعور المعرفى (٥٣) ، البيان(١٧) ، الشرط (١٨) .

والغلط ومواضع الشكوك والعلم والمطلوب والخلاف والشكل واللازم والسبب والعلل والصنائع. وهى مصطلحات المنطق حتى الالفاظ العامة مثل الامور والأشياء. ويظهر التمايز بين الأنا والآخر خارج أفعال القول مثل "أما نحن"[١].

ويظهر مسار الفكر فى احالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، والعودة الى الموضوع بعد الإستطراد[٢]. ويقوم مسار الفكر على الاتساق بين المقدمات والنتائج بحيث يستحيل الخلف والشناعة. ويتضح مسار الفكر فى القسمة القادرة على توضيح انواع المقاييس مثل انتاج القياس المستقيم الاخفى بالطبع من الاعرف بالطبع، وانتاج قياس الخلف من الاعرف عندنا لامن الأعرف بالطبع. وما ينتج من الأعرف بالطبع فهو أفضل[٣].

ومن الوافد يتصدر بطبيعة الحال أرسطو ثم أفلاطون وبروش ثم أفروطاغورش وأناخرسس وفوثاغورس وديوجانس وسقراط ومانن، ويضرب المثل بديوجانس وسقراط على كبر النفس والاستخفاف بوجود البخت والاتفاق[٤].

والاشارة الى ارسطو ليست كثيرة. فقد توارى الشخص لصالح الموضوع. ومع ذلك فعند أرسطو كل ذاتية ضرورية وكل ضرورة ذاتية. وطعن عليه قوم فى ذلك. وقد قصد ارسطو بقوله هذا ان يجعل البرهان البسيط من باب الكمية من ثلاثة حدود فقط. وهى أسهل من طريق القسمة. وشرط البرهان المطلق عنده أن يكون الحد الاوسط فيه علة الطرف الاكبر وضرورى فيه.

وعند أرسطو المبادىء العامة منها يكون البرهان فى صناعة صناعة إن كانت لا تستعمل هى أنفسها فى صناعة. والمبادىء الخاصة يكون منها البرهان نفسه اذا كانت هى أجزاء البراهين أنفسها. ويذكر افلاطون فى معرض نقد نظرية الصور واستحالة البراهين على وجودها[٥]. ويذكر مرة أخرى فى حده النفس على أنها عدد محرك لذاته لأنها علة الحياة بذاتها.

---

(١) السابق ص ٤٤/٣٦.

(٢) السابق ص ٤٠-٦٣/٤٧/٤١.

(٣) وهذا خلف لايمكن ، السابق ص ٦١، وذلك تشنيع ص ١٢٢/١٤٢.

(٤) أرسطو (٩)، بروش، افلاطون (٢)، افروطاغورش، اناخرسيس، فوثاغورس، ديوجانس، سقراط، مانن(١).

(٥) السابق ص ١٤٥/١١٠/١٣١.

ومانن نموذج الشكاك الذى يقول ان الانسان لايخلو ان يتعلم ما قد علمه أو ما لم يعلمه جاهل به. فان كان يتعلم ما علم فلم يتعلم شيئا كان مجهولا عنده، وان تعلم ما جهله فمن أين علم ان ذلك الذى جهله قد علمه.

وعند أفروطاغورش مقدمات البرهان مشهورة وليست برهانية وهو غاية البله والجهل.

كما ان برهان بروش على تربيع الدائرة ليس برهانا يقوم على مقدمات صادقة بل مقدماته عامة مشتركة. وهو ما صرح به أرسطو فى كتاب السفسطة أن برهان بروس برهان سوفسطائى وان لم يكن كاذبا لكن سماه سوفسطائيا.

ويضرب المثل بأناخرسيس على الاتيان بالسبب البعيد وليس بالسبب القريب عندما فسر غياب الموسيقى عند الصقالبة بغياب الكروم، وبفيثاغورس على سبب وجود الرعد تخويفا به أهل الجحيم(١).

ويحال الى كتاب القياس ثم الى كتاب طوبيقا وكتاب بارى ارمنياس ثم الى كتاب السفسطة وكتاب البرهان(٢). فقد تبين فى كتاب "القياس" أن البيان بالدور يكون فى المقدمات المنعكسة التى تتألف من الحدود والخواص، وأن البرهان لابد له من مقدمات، وأن النتائج الضرورية تصدر عن مقدمات ضرورية، وأنه لا يلزم من وجود التالى وجود المتقدم. كما تبين أن كل قياس يقوم على ثلاثة حدود وضروب الانتاج. وتستنبط الحدود من كتاب طوبيقى وعدد آخر من الأقيسة، وطريق القسمة أيضا مجرد استنباط شىء مجهول من شىء معلوم ليس برهانا(٣).

ومن الفرق يحال الى السوفسطائيين ثم الى القدماء(٤). ينكر السوفسطائيون مقدمات العلوم وأوائل البرهان. والعلم علم حقيقى وليس علما عارضا كما يدعى السوفسطائيون، علم بالعلة الموجبة للوجود. هو علم العلم أى العلم الثانى. ويعتمد السوفسطائيون على أمور مغلطة هى مبادىء القياس عندهم. والاحالة الى القدماء لأنهم مصدر الرواية مما يدل على الوعى التاريخى ومسار التاريخ من الأوائل الى الأواخر، ومن المتقدمين الى المتأخرين(٥).

---

(١) السابق ص ١٧٣/١٥٩/٨٤/٦٧/٥٩/٣٦.

(٢) كتاب القياس (٨)، كتاب بارى أرمنياس، كتاب طوريبقا (٢)، كتاب السفسطة، كتاب البرهان(١).

(٣) تلخيص البرهان ص ١٦٩/١٦٧/١٤٥/١٠٣/٦١/٤٨/٤٦.

(٤) السوفسطائيون (٤) ، القدماء (١) .

(٥) تلخيص البرهان ص ١٠٥/٤٤-٤٣/٣٨/٣٤.

ويظهر الموروث على استحياء. فعندما يكون التلخيص لكتب تتعلق باللغة مثل المقولات والعبارة يظهر تعشيق الوافد فى الموروث. وعندما يكون الموضوع صوريا خالصا كالقياس والبرهان تخف الدلالة، الا من عمل العقل الخالص لمزيد من التوضيح والاتساق. مع أن البرهان لفظ قرآنى﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾.

والجدل ضد السوفسطائيين فى أول تلخيص البرهان يشبه جدل المتكلمين فى أول نظرية العلم عند أصحاب المقالات مثل ابن حزم والشهرستانى. ويظهر التمييز بين علم الهندسة والعلم الالهى بمناسبة موضوع الضد. اذ لا تبرهن الهندسة على أن الضد له ضد واحد، وأن الضدين علمهما واحد وانما يستطيع ذلك العلم الالهى. كما أن العلم الالهى لا يبرهن على أن المكعبين اذ ضوعف أحدهما بالآخر كان منهما عدد مكعب. وانما يستطيع ذلك علم الحساب. كذلك يختلف الموضوع الواحد بحسب وجوده فى العلم الطبيعى أو فى العلم الالهى. كما يسمى السوفسطائى اللفظ المعرب المرائى وهو اللفظ المنقول. والمراء لفظ قرآنى سلبى اذ يهاجم القرآن المراءين فى الدين. والتفرقة بين العلم والظن التى تقوم عليها قسمة المنطق الى يقين وظن قسمة قرآنية ﴿ إن الظن لايغنى من الحق شيئا﴾، ﴿ ان بعض الظن إثم ﴾، ﴿ان يتبعون الا الظن﴾، ﴿ وما قتلوه يقينا﴾. وربما كانت هناك نية فى تحويل المنطق الى علم عمل، وجعل المنطق الصورى مجرد مقدمة نظرية للعلم الخلقى.

وتظهر بعض الأمثلة العربية الشهيرة مثل عنزأيل للاشارة الى الحيوان المركب. كما يؤخذ مثال من التاريخ على الحد الأوسط، لم حارب أهل الجمل عليا؟ فيقال لمكان قتل عثمان(١).

ومع ذلك يقلل "تلخيص البرهان" هندسة فكرية بلا مضمون، صورية العقل المتسق مع ذاته دون موضوع، أقرب الى الرياضيات منه الى المنطق، فان لم يتحول المنطق الىعلم انسانى عن طريق اللغة فانه يتجه نحو الرياضيات عن طريق قوالب العقل الفارغة. الأكثر دلالة فى هذه الحالة "الرد على المنطقيين" أونقض المنطق عند ابن تيمية اوالتقرب الى حد المنطق والمدخل اليه عند ابن حزم أوالمنطق البديل فى علم اصول الفقه. هنا تحضر الدلالة على نحو سلبى أوبالقدرة على التمثل أو بالتجاوز والابداع. والصورية الآن قد لا تفيد كثيرا فى مواجهة العصر والظرف الحضارى الآن بكل ما فيها من نتاج علمى بالرغم من ثورة المعلومات ونظم الشفرة التى امتدت الى علوم الحياة. ويكاد يدرك ابن رشد

---

(١) السابق ص ٦٦-٦٧/٨٥/١٣٤/١٥١/١٥٨.

محاذاة علم المنطق بالعلم الطبيعي والاقتراب من التماهي بين العقل والوجود[1]. ويبدأ التلخيص بالبسملة في المقالة الأولى وتنتهي بالحمدلة. وتبدأ المقالة الثانية بالبسملة والصلاة على محمد وآله، وتنتهي أيضا بالحمدلة[2].

هـ ــ **تلخيص الجدل**. وتلخيص كتاب الجدل وسط في الحجم بين "القياس" و"البرهان"، أصغر من القياس، وأكبر من البرهان[3]. لا تتجاوز الفقرات التي تبدأ بأفعال القول فيه العشر[4]. وبالرغم من أن صيغ "قال" أكثر ترددا إلا أن هناك أيضا صيغ "نقول" "قلنا" لتشير إلى التقابل بين الأنا والآخر، الموروث في مقابل الوافد "وصيغ" القول إشارة إلى الموضوع المحايد الذي ينظر إليه كل من الأنا والآخر[5]. وتشير باقي الأفعال الأخرى إلى أفعال الشعور المعرفي مثل الظن، والنظر، والظهور، والشك، بالإضافة إلى أفعال الإقتضاء مثل ينبغي.

فالتلخيص في نفس الوقت فعل من أفعال الاعتقاد يقوم على اقتضاء عقلي، ما ينبغي أن يكون عليه الفكر. وهي أكثر من أفعال القول مما يدل على أن التلخيص ليس تبعية لقول بل إعادة إنتاج للنص بأفعال معرفية جديدة. كما تدل أدوات الشرط على مسار الفكر وترتيب المقدمات واستنباط النتائج[6].

وإذا كانت أفعال القول والنظر والشرط لا تتجاوز ربع الفقرات فإن باقي الفقرات ثلاثة الأرباع تبدأ بأسماء مما يدل على أن التلخيص يتجاوز الأقوال إلى الموضوعات التي يراها مؤلف النص الأول، أرسطو، ويراها مؤلف النص الثاني، ابن رشد[7]. ويأتي اسم المواضع، جمعا ومفردا في المقدمة لأنه عنوان الموضوع، "الجدل" أو "المواضع" طوبيقي كما يذكر ابن رشد في العنوان[8]. وهي أكثر من ثلاثة أرباع الأسماء مثل الإستقراء والقياس، المقدمة والنتيجة، الوجوه والأجزاء، المنفعة والمنافع، الجنس والخاصة، الأشياء والأصناف، القدرة والقوة، الغرض والموضوعات، القوة والقانون. الشرط والآلات، الوجوب والخطأ... الخ. فابن رشد لا

---

(١) السابق ص ١٨٣/١٣٧/١٣٤/٣٣.

(٢) السابق ص ١٨٣/١٦١/١٥٩.

(٣) ابن رشد: تلخيص كتاب الجدل ، حققه وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروورث . شارك في التحقيق د. احمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩ .

(٤) من مجموع ٣٦٧ فقرة تبدأ أفعال القول في ٣٥ فقرة منها .

(٥) قال (١٧) ، نقول (١٣) ، " قلنا (٣) ، القول (١) .

(٦) أفعال النظر (٢٣) ، وأفعال الإقتضاء (١٠) ، وأفعال الشرط (١٧) .

(٧) تلخيص كتاب طوبيقي وهو الجدل ، تلخيص كتاب الجدل ص ٢٩.

(٨) السابق ص ٢٩-٣٠.

يلخص "كتاب الجدل" بقدر ما يدرس موضوع "الجدل". يتعامل مع الأشياء أكثر مما يتعامل مع الألفاظ. ويعرض التلخيص في صيغة تساؤلية، أرسطو يسأل وابن رشد يجيب، الآخر يسأل والأنا يجيب[1]. وطريقة التلخيص وضع الوافد في الموروث منعا لازدواجية المعرفة من حيث المصدر وازدواجية الفكر من حيث الرؤية، وازدواجية الحقيقة من حيث المنفعة العامة ووحدة الأمة ومصالح الأوطان[2].

ويتكلم ابن رشد عن أرسطو كشخص ثالث غائب وليس كمتكلم حاضر. فهو الآخر المغاير، وليس الأنا المتناهي، احساسا بالتمايز بين الأنا والآخر، بين الشارح والمشروح، بين الموروث والوافد. فابن رشد هو الذي يتكلم وأرسطو هو القناع. ابن رشد هو الذي يتكلم في مواضع الحدود، وأرسطو هو الذي يذكرها في المقالة السادسة من الجدل، "لذلك يقول أرسطو".

يدرس ابن رشد الموضوع ويذكر مكانه عند أرسطو إعترافا بفضل القدماء وليس تبعية لهم[3]. وفي نفس الوقت ليس التلخيص رجوعا إلى الماضي بل إستحضار الماضي لذلك كثيرا ما يشير ابن رشد إلى "زماننا هذا"، "المتكلمون من أهل زماننا"[4].

ويبدو مسار الفكر في احالة السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق . كما يبدو مسار الفكر في تلخيص بعض الفقرات لمراحله، ماتم قبل الآن وما سيأتي بعد ذلك مع تذكير بأقسام الموضوع. ويتحدد المسار في أول فقرة بالغرض، تعريف القوانين والأشياء الكلية التي منها تلتئم صناعة الجدل[5].

وهو تلخيص حسب ما تأدى لابن رشد الفهم والنظر أي أنه عرض على العقل وليس مجرد اختصار قاموس كمي. وبعد الفهم يأتي النقد والمراجعة. يمتاز بأنه مكتوب بأسلوب عربي رصين واضح المعنى وكأنه موجه الى القارئ العربي وليس الى القارىء اليوناني. فالتلخيص للمعاني على نحو موجز[6].

---

(١) تضع طبعات حيدر آباد آيات قرآنية فوق كل عمل فلسفي تنشره ربطا للماضي بالحاضر وكانت عادتنا حين قراءة نصوص الفلسفة الغربية وضع آية قرآنية فوق كل عنوان أيضا لتجاوز ثنائية الثقافة بين الوافد والموروث.

(٢) ولنشرع في ذلك على تعلم أرسطو فإن في ذلك رياضة ما " السابق ص ١٥٢، في مواضع الحدود وهي المذكورة في المقالة السادسة ص ١٦٧/١٦٢

(٣) في مواضع الهوهو والغير وهي المذكورة في السابقة ، السابق ص ١٨٤.

(٤) مثل ما جرت به عادة أصحاب التعاليم في زماننا هذا ، السابق ص ٤٥-٤٦.

(٥) السابق ص ٤١/٨١/٢٣٠/٤٩

(٦) فهذه جملة المواضع التي عددها أرسطو قد نقلناها على حسب ما تأدى لنا فهمه وفيها نظر ، السابق ص ١٠٨، فقد لخصنا حجج المواضع الجنسية بحسب ما يسر لنا ، السابق ص ١٣٨.=

ويضم ابن رشد العديد من مقالات أرسطو في جزء واحد. يترك المقالة الأولى من كتاب أرسطو كما هو، التعريف بالأقاويل التي تلتئم منها المخاطبة الجدلية وبأجزائها، ويترك الثالث كما هو، أحكام السؤال والجواب بتعبير الاصوليين وهو المقالة الثامنة عند أرسطو. ثم يضم المقالات الست من الثانية حتى السابعة عند أرسطو في الجزء الثاني لمزيد من التركيز دون الإسهاب والتفصيل في المواضع بالرغم من طول عرض المواضع وأنواعها وكأن التلخيص لم يحقق غرضه وهو على وعي بهذا التركيب الجديد المقصود.

ويبين في نهاية كل مقالة أنها تلخيص لمقالة في كتاب الجدل. كما يبين في أول كل موضع ما يعادلها عند أرسطو، ومواضع الجنس في الرابعة، والخاصة في الخامسة[1].

ومن الوافد، يأتي أرسطو بطبيعة الحال في المقدمة مع لقبه مرة واحدة، الحكيم، ثم شراحه ثامسطيوس وثاوفرسطس والاسكندر ثم أفلاطون ثم جالينوس وزينن ويحيى النحوي وسقراط، وأوميروش وبارمنيدس[2]. ويشرح ابن رشد لفظ الجدل بمعناه عند الجمهور لجوءا الى الثقافة الشعبية ونقلاً للمنطق من الخاصة إلى العامة، وهو المعنى الذي يقصده أرسطو. فإن عظمة الحكيم تكمن في أنه أخذ المعاني الشعبية وطرق الحوار بين الناس ووضع قواعد وقوانين كلية لها. ولفهمها يرجع الى مصدرها في ثقافة الجمهور. لذلك تسمى المواضع أي المواقف التي يتم فيها الحوار بين الناس لإقناع بعضهم البعض[3]. بل إن أرسطو يطبق الجدل أيضاً في باقي العلوم، الطبيعي والإلهي والمدني على سبيل الشك قبل أن يتحول إلى البرهان. كما يستعمله أرسطو في باري أرمنياس في التصديق بالأمور المشهورة مؤقتا حتى يتحول الذهن إلى البرهان، وكما استعمله في

= فهذا هو القول في جميع المعاني الضرورية التي تضمنتها هذه المقالة بأوجز ما أمكننا وأبينه السابق ص٢٤٩.

(١) القول في الجزء الثالث بحسب ترتيبنا وهو الذي تضمنته المقالة الثامنة من كتاب أرسطو، السابق ص ١٩٩/٣٠/٩٠-٩١/١١٠/١٣٩.

(٢) أرسطو (٦٩)، الحكيم (١)، ثامسطيوس (٢١)، ثاوفرسطس (٦)، الاسكندر، أفلاطون (٥)، اقليدس، جالينوس، زينن، أماليسيس (٢)، يحيى النحوي، أفورطغورش، ثراسوماخوس، سقراط، بقراط، بارمنيدس، أوميروش (١).

(٣) تلخيص الجدل ص ٣٠- ٣٤.

فى المقالة الأولى من السماع ضد الذين جحدوا الكثرة والحركـــة. كمـــا اســـتعمله فـــى ما بعد الطبيعة لتصحيح مبادئ العلـــوم الجزئيـــة.

والمطلوبات الجدلية أصنـــاف إلا أن أرســـطو يجعلـــها خمســـة بضـــم الفصـــل إلى الجنس(١). فـــالمواضع الجدليـــة كلـــها تصنـــف إبتـــداء مـــن الأجنـــاس الخمســـة. ويوحى أرسطو بعدم استعمال القول المشهور إلا مقرونـــا بضـــده حتـــى يكـــون أكـــثر ظهورا. وللإثبات مواضع أخـــرى. ويعطـــى أرســـطو خمســـة عشـــر قانونـــا لتميـــيز الإسم المشـــترك، وثمـــان وعشـــرين موضعـــا فـــى إثبـــات الشـــيء وإبطالـــه علـــى الإطلاق، وأربعين فى مطـــالب المقايســـات.

وعند أرسطو المواضع مطالب الوجود المطلـــق. وهـــى واحـــدة مـــع مطـــالب العرض. ولم يجعلها حدية. ووافقه ثاوفرســـطس علـــى ذلـــك ويقســـمها أقســـاما. وأول المواضع التى ذكرها أرسطو هو النظر فى محمـــول الوضـــع. ويعتمـــد كثـــيرا علـــى النوع الأول من المقايسات، مقايسة موضوعين إلى محمـــول واحـــد. ومـــن مواضعـــه ما كان إقتناؤه صعبا فهو آثر، ومثل إيثار العيـــش مـــع الأصدقـــاء. ويضـــرب بنفســـه المثل أن أرسطو آثر من أفلاطـــون. وبعـــض المواضـــع عنـــد أرســـطو يوجـــد فـــى الصحة والمرض، والأقل والأكثر جودة، ومواضـــع اخفـــاء النتيجـــة، وطلـــب الكـــثرة وأحكام السؤال، وعدم قصد أحد تعليم الكذب ووجوه انتـــهار الســـائل، والقـــدرة علـــى السؤال والجواب والارتياض عليهما وعدم استحسان الجدل فـــى كـــل شـــيء. ويعتمـــد أرسطو على أوميروش فى التصديـــق الشـــعرى.

ويذهب الإسكندر إلى أن مطابقة ما فى النفـــس مـــا فـــى الخـــارج أدخـــل فـــى باب العرض(٢). كما يذهب أفلاطون إلى مطابقة العـــدل فـــى النفـــس وفـــى المدينـــة. والنار لديها ثلاثة أجزاء: لهيب وضـــوء وجمـــرة. ويـــرى أفورطغـــورش أن الأشـــياء فى أنفسها بحسب الإعتقادات الحاصلة فيها لمعتقد معتقـــد. وهـــو مـــا يســـميه أرســـطو الرأى المبتدع أو الوضع بخصوص(٣). ويشار إليه فـــى الصـــور المفارقـــة. ونمـــوذج القياس الكاذب أن العالم والشجاع واثـــق اذن العـــالم شـــجاع. ونمـــوذج للمشـــهور شـــكوك يحيى النحوى على المشائين فى وجود القوة متقدمة بالزمـــان للفعـــل فـــى حـــدود الحركـــة.

---

(١) السابق ص ٣٥/ ٤٣-٤٤/ ١٥٩/٥١/٩٠/٩٤/٦٥-٦٦/ ١٦٣/١٦٦/٧٠/٩١/١١/١٠٠/١٠٢/١٠٥/١٢٢/ ١٨١/٢٠١/٢٠٤/٢١٠/٢١٢-٢١٤/٢١٢/٢٢٧/٢٣١/٢٣٦/٢٤٣/٢٤٧-٢٤٨/٢١٣.

(٢) السابق ص ٣٩/٨٥/١٥٠/٤٥/١٩٧/٢٣٧/٤٥/٢٣٦/٢٤٦/٤٦/١٩٣ .

(٣) السابق ص ٦١-٦٤/١٩٣.

فالنصارى يشككون على أرسطو والمسلمون يبرؤونه ويعطى أرسطو أمثلة لإنتهارات السائل من أقوال ما لسيس وبارمنيدس عن أن الوجود واحد ومن أقواله زينن لنفى الحركة ومالسيس لنفى الكثرة. ويضرب المثل باقليدس بالبراهين على المقدمات البعيدة على عدم احتياج الجدل لمثلها وعلى حد الزاوية بعبارة سهلة.

ويحدد الإسكندر وثاوفرسطس الموضوع بأنه أصل أو مبدأ تؤخذ منه المقدمات في قياس من المقاييس التى تعمل على المطالب الجزئية فى صناعة صناعة وهو نفس ما يراه أبو نصر. فابن رشد هنا يستعمل شراح أرسطو اليونان والمسلمين مستأنفاً دورهم وليس رافضاً لهم. وهو حد قريب جداً من أرسطو فى كتاب الخطابة ومثل أنواع المواضع التى بينها أرسطو فى كتاب أنالوطيقا الأولى. وحجة الإسكندر أن مقدمات المقاييس غير متناهية ولا منحصرة. وهو أقرب إلى الصواب عند ابن رشد. فالمواضع عند الإسكندر أقرب إلى الأحوال إعتماداً على أن أرسطو لايسمى المقدمات مواضع. ويتفق جميع المفسرين على ذلك. ولا يعارض ابن رشد شراح اليونان على غير عادته، فهم أقرب إلى أرسطو. لذلك كان ابن رشد قريباً منهم. ويرتب الحدود بطريقة ثاوفرسطس وثامسطيوس، اذ كان أدخل فى الترتيب الصناعى وأسهل للحفظ.

أما ثامسطيوس فيرى أن الموضع هو المقدمة الكلية التى هى أحق المقدمات بالقياس، وهو ما يتفق مع رأى أرسطو فى كتاب الجدل[1]. ويتفق فى أن أصول مواضع الجنس أربعة، وفى أن أحد المواضع برهانى. ويضيف ثامسطيوس نماذج من الأبطال والإثبات ليس فقط الكون والفساد بل أيضاً من الفاعلات والغايات والأفعال. ويجعل للشبه موضعاً ثانيا وهو المأخوذ عن طريق الأبدال والنقلة. ويجعل بعض المواضع مؤلفه من الشبيه والمقابل. ويدرك التشابه بين موضعين، ولا يعنى دخولهما تحت جنس واحد. ويرى أن بعض المواضع صعبة للقسمة لتشابهها وقلة ظهور الفرق بينها. ويجعل المؤثر من أجل نفسه أثر من المؤثر من أجل غيره عند أرسطو مأخوذا من الأمر نفسه. وبعض المواضع عند ثامسطيوس قريبة من طبيعة الشىء. ويتفق ثامسطيوس وثاوفرسطوس على ظهور بعض المواضع مثل الحد ومواضع الخطأ ويرى ثامسطيوس إستبعاد بعض المواضع لأنها ليست كذلك. وبعضها مموه وبعض المواضع فى الخامسة وهى

---

(١) السابق ص ٦٢/١١٠/١٢١/٨٤-٨٥/١١٨/١٢٥/٩٣/٩٥/١٢٠/١٠٦/١٦٦/١٧٥/ ١٢٧/ .١٣١/١٤٤-١٤٥/١٣٣/٨٠/١٩١/٢٢٤/٢٢٨.

ليست كذلك، لذلك لم يكررها أرسطو. وقد ألزم سقراط الخطأ في كتاب السياسة ثراسوماخوس السوفسطائى لأن الأخس لايكون نوعاً للأفضل. وهو ما يتفق مع ثامسطيوس. ويوحد ايرو قليطس بين الخير والشر. ويخالف ثامسطيوس وثاوفرسطس أرسطو في ترتيب الحدود[1]. ويعزل ثاوفرسطس أرسطو في تكريره مواضع الجنس. ويرصد ابن رشد الخلاف بين أرسطو وجالينوس في سبب تعطل الحواس في النوم، القلب عند أرسطو والدماغ عند جالينوس. وبقراط وجالينوس يقع عليهما حد الطبيب.

ويحال إلى باقى مؤلفات أرسطو وتلخيصاتها. ويأتى كتاب القياس أولاً ثم البرهان ثم المقولات ثم السفسطة، أنا لوطيقا الأولى، والجدل، وما بعد الطبيعة ثم الخطابة، والمواضع، وبارى ارمنياس، والمقالة الأولى من السماع، والسياسة[2]. ويحال إلى المقولات حين فحص الجوهر والعرض. والمضاف[3]. ويحال إلى ما بعد الطبيعة فى اسم الواحد، وإلى القياس لمعرفة أنواعه وطريقة الخلف وامتحان القياس والمصادرة على المطلوب. ويسمى أيضاً أنا لوطيقى الأولى الذى يحال إليه موضوع عكس القياس. ويحال إلى البرهان في حالة البراهين الذاتية الكلية، والحدود المطلقة كبراهين بالقوة والأعراض والخواص وفي الموضوعات المفارقة، وإلى الخطابة وأنا لوطيقى الأول لبيان تحديد المواضع، والى الخطابة فى الأقاويل الخلقية والانفعالية، وإلى السفسطة الذى حذر فيه أرسطو من حمل الشىء على نفسه وفى موضوع قياس الخلف.

ومن الفرق يذكر المفسرون، واليونانيون، والبابليون والقدماء، ثم السوفسطائيون[4]. يختلف المفسرون في إحصاء المواضع ويضرب المثل باليونانيين والبابليين على موضع التساوى مثل: إذا كان شأن اليونانيين قبول الحكمة كشأن البابليين ثم وجدت الحكمة لليونانيين فهى موجودة للبابليين. ويعتمد أرسطو على شهادة القدماء فى أن العمر الناسك والعمر الفاضل شىء واحد،

---

(١) السابق ص ١٧٠-١٧١.

(٢) القياس (٥)، البرهان (٤) ، المقولات (٣) ، السفسطة ، أنا لوطيقا الأولى ، الجدل ، ما بعد الطبيعة (٢)، الخطابة، المواضع، بارى أرمنياس، المقالة الأولى من السماع ، السياسة (١) .

(٣) السابق ص ٣٨ /٤٠/ ٩٢/ ١١٢/٤٧/٢١٧/٢٣٨-٢٣٩/٢٤١/٤٨/١٦٧/١٧٤/١٩٧-١٩٨/٢٠٧/٦١/ ٨٠/٢٣٥-٢٣١.

(٤) المفسرون ، اليونانيون ، البابليون ، القدماء (٢) ، السوفسطائيون (١) .

وهو ما يصدق فيه أنه أعظم وأفضل، وفى وضعهم وجود الحركة والكثرة. والسوفسطائيون هم الذين يبغون من المناظرة الغلبة والفلج[1].

ويأتى الموروث حثيثاً مادام الموضوع صورياً. فيتصدر الفارابى ثم ابن سينا من الأعلام، والمتلكمون من الفرق، ولسان العرب ثم كلام العرب وقبائل العرب[2]. تبدأ الدلالة فى الظهور فى بداية التلخيص وتحديد الجدل ومنفعته ثم تختفى بعد ذلك بتلخيص الموضع. ويحدد أبو نصر أن الموضع كما حدده الاسكندر وثاوفرسطس، مبدأ تستمد منه مقدمات القياس فى صناعة جزئية، ويعتبره رأى أرسطو الذى صرح به فى كتاب الجدل. ويرى أن المقايسة قد تكون فى مقولة الجوهر إعتماداً على ما قاله أرسطو فى كتاب المقولات. ويجعل ابن سينا بعض المقدمات المشهورة برهانية إذا كان الأولى فيها هو المتقدم بالطبع. وربما إستعمله أرسطو فى المقالة الأولى من السماء والعالم ويجعل بعضها موضعا علميا. ولا يظهر لسان العرب تصاريف تدل على وجود الموضوع فى المحمول، وقد وضع الحرف "أو" فى لسان العرب للتفضيل وواو العطف للجمع، والكلبى إسم مشترك بين الحيوان وقبيلة من قبائل العرب. وتظهر عادة العرب فى ضرب الأمثلة بزيد وعمرو للإشارة إلى الإنسان العام غير المشخص. وكلام العرب وضع ألف الإستفهام قبل ليس فى "أليس" مفوضاً له الإجابة، سؤال تفويض وليس سؤال تقرير[3].

وتظهر مصطلحات علمْ الأصول مثل السبارات البرهانية من السبر والتقسيم كمنهج لاقتناص العلة. كما يظهر مصطلح الشريعة بالمعنى العام أى القانون ومصطلح القضية، وضرورة طاعة الآباء أو الشريعة. وتذكر بعض الأمثلة التاريخية المحلية على معنى الواحد. فالصقالبة والزنج شعبان مختلفان من حيث اللسان، ولكنهما واحد فى الإنسانية. والخليفة فى الإسلام وقيصر الروم واحد فى الوظيفة أو النسبة. ويظهر الشرق مثل الهند لضرب المثل سواء كان من أرسطو، امتداد الشرق فى اليونان بعد عصر الإسكندر أو من ابن رشد والجناح الشرقى للحضارة الإسلامية. ويبدأ التلخيص بالبسملة والصلاة على محمد وآله وتنتهى مواضع الإعراض بالحمدلة، كذلك مواضع الهوهو والغير، وكذلك الكتاب كله[4].

---

(١) تلخيص الجدل ص ٧٤/٨٨/١٩٥/٢١٣/٢٤٨.

(٢) أبو نصر (٣) ، ابن سينا (٢) ، المتكلمون (٢) ، لسان العرب (٣) ، كلام العرب ، قبائل العرب (٢).

(٣) تلخيص الجدل ص ٦١/٦٣/٩٢/٨٧/١٥٦/٨٤/١٨٩-١٩٠/٤٠/٢٠٩.

(٤) السابق ص ٣٢/٩٤/١٠٠/٢٤٤/٤٠/٩٥/٢٩٠/٩٠/٢٩٨/٢٤٩.

ويظهر الجدل فى علم الكلام بطريق غير مباشر. فالجدل للجمهور، ونافع له، وليس عند الحكماء أهل البرهان. يتجه نحو الفضيلة والعدل أى الى الأمور العملية وليس إلى الأمور النظرية كما هو الحال فى منطق اليقين وأحياناً فى علم الكلام منعاً للمراءاة والكذاب فى الاعتقاد. واذا كان الجمهور يعتبر الحد هو تبديل الاسم باسم اعرف منه فان المتكلمين يحددون العلم بأنه المعرفة. ولا تقتصر المنفعة فقط عند الجمهور بل تمتد الى العلم الطبيعى والعلم الالهى والعلم المدنى. ومطالب المقايسة تمتد الى الامور الطبيعية والالهية. ويضرب المثل بالعلم الالهى على أن الافضل ما كان فى العلم الافضل، وأن ما هو موجود لله تعالى آثر مما يوجد للانسان. ويضرب المثل على المقدمة الجدلية بالقول المشهور وأولها عند الجميع "الله موجود" أو "النفس باقية". وتبلغ شهرتها عند العلماء والجمهور أنه تصعب معها المخالفة. ونموذج الجدل الضار فى العمل هل ينبغى أن يعبد الله أم لا ؟ كما يظهر اللهم كأسلوب وعادة عربية[1]. ويضرب المثل بالاجابة بأن البخت هو قضاء الله وقدره ولاشىء أجرى على نظام وأحرى بأن يقال باستحقاق من قضاء الله وقدره على سؤال أن الفضيلة أثر من جودة البخت والاتفاق لانه غير محدود ولا ثابت ويكون بالعرض وليس اختيارا ولا بغير استحقاق. وهى مناقضة تنتهى الى السآمة وتقطع المحاورة.

ويمكن تحويل الجدل إلى منطق للعلاقات بين الذوات. فالامثلة للمواضع انسانية، تعاطف بين البشر، انفعالات متبادلة. يمكن تحويل الجدل اذن من المستوى الصورى الى المستوى الانسانى. وهل تستطيع هذه القوانين الجدلية طبقا لمواضعها طبقا للمقولات العشر او الاسماء الخمسة اخضاع جدل الجمهور الى منطق دقيق قابل للاستعمال طبيعيا وليس اصطناعيا؟ وهل يمكن اكتسابها وتعلمها أم أنها مهارات طبيعية وبداهات أولية؟ ربما يقوم بها منطق الجدل على الايحاء والاقناع والتأثير والتخييل والاغراء أكثر مما يقوم على قوانين المواضع. ونظرا لكثرة القوانين يصعب العد والاحصاء الدقيق. والعجيب استيعاب التلخيص كل ذلك. هذا العد والاحصاء والترقيم يجعل التلخيص أقرب إلى القاموس أو المعجم. هو اقرب إلى البداهات العامة وفطرة البشر وحكمة الشعوب المتراكمة عبر التاريخ. ولا يمكن اخضاع العلاقات بين الذوات إلى حسابات كمية. فالعد والاحصاء للموضوعات المنفصلة، والعلاقات بين الذوات كيفيات

---

(١) السابق ص ٣٦/٣٢/٩٣-٩٤/٤٣/٢٢٢-٢٢٣/١٦/٢١٥/٢٣٢.

متصلة. بل ومنها ما هو تعبير عن بعض الآيات القرآنية مثل جدل الحلو والمر الذى يشبه آية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ﴾ (١).

٦ ـ **تلخيص السفسطة**. وهو فى حجمه أصغر من القياس والجدل وأكبر قليلاً من البرهان(٢). وتغيب الدلالة عنه نظراً لابتعاده عن اللغة، منطق العرب. كما أن الجهاز النقدى للناشر مجرد معلومات نحوية مصمتة خالية من القراءة. أفعال القول فيها أقرب إلى صيغة "قال" بالرغم من وجود "تقول" للتقابل بين الوافد والموروث، "تقول نحن"(٣). لذلك يبدو التمايز بين لسان اليونانيين ولسان العرب. فالسفسطة والسوفسطائيون بلسان اليونانيين(٤). وتختلف كل لغة عن الاخرى فى أحوال الاعراب والتنقيط.

كان عند أرسطو إحساس بالابداع النظرى. فالسفطسة مارسها الناس عمليا. والعجيب أن ينظرها جماعة من العلماء، ولكن الأعجب أن الذى نظرها ووضع قواعدها واحد فقط، من البداية الى النهاية. لذلك يجب شكره والثناء عليه. فإن كان فيها نقص فالصفح والعذر(٥). وإذا كان أرسطو قد أبدع كل شيء فماذا سيضيف اللاحقون؟ فقد اكتملت النبوة بظهور آخر الأنبياء، والكل بعده فقهاء مجتهدون!

---

(١) عشرة قوانين للمتضادات السابق ص ٥١-٥٦ : ثمانية وعشرون فى محمول الوضع ص ٧٠-٩٠، أربعون موضعا فى مطالب المقايسات ص ٩٤-١٠٨ ، ثلاث وأربعون موضعا للجنس ص ١١١-١٣٥، ستة مواضع للخاصة، واربعة مواضع من الاقل والاكثر والتساوى ص ١٥٧-١٦١، وثلاثة مواضع فى الحدود، ص ٦٢-١٦٤ وأربعة مواضع للزيادة فى الحد ص ٦٥-٦٦، وعشرة مواضع من الجنس ص ١٧٠-١٧٤، واثنتان للجوهر ص ١٧٥ ، وثلاثة للمضاف ص ١٧٦-١٧٧، وأربعة للكيفية ص ١٧٧-١٨١، وأربعة للعدم ص١٨١-١٨٢، وتسع مواضع للمقولات العشر ص ١٨٧-١٩٢، وأربعة لحدود الأشياء ص ١٩٢-١٩٣، وسبعة مواضع فى السهوهو والغير ص ١٩٥-١٩٦، وتسعة وجوه فى اخفاء التدبر ص ٢٠١-٢٠٨، وأربعة وجوه فى ابطال المقدمات ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) ابن رشد: تلخيص السفسطة، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة: مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣ وهو من الكتاب بالرغم من كثرتها تنقصها الدلالات على التلخيص.

(٣) قال (٤٩)، يقول (٥)، نقول (٣) .

(٤) تلخيص السفسطة ص ٦٦/٥٧/٨.

(٥) "وليس من العجب تمام الصناعة لكثير من الناس . لكن العجب أن تتم الصناعة لواحد فقط . وإذا كان تتميم الصناعة للناس الكثيرين أمراً فاضلاً جدا فأفضل منه وأعجب إيجاد الصنائع بأسرها للواحد وإنشاؤها من المبدأ إلى المنتهى . قال : ولكان هذا قد يجب على كل من وقف على قولنا هذا أن يكون لنا منه شكر كثير وحمد عظيم على ما أنشأناه من هذه الصناعة وحصلنا=

ويتحدد مسار الفكــر منــذ البدايــة بتحديــد الغــرض وهــو القــول فــى التبكيتــات السوفسطائية التى يظن بها تبكيتات حقيقية وإنما هــى مضلــلات. ويبــدو مســار الفكــر فــى الإستدراك، استدراك اللاحق على السابق، والسابق على اللاحــق. كمــا يبحــث الفكــر عــن الأسباب التى تجعل القياس تبكيتيا. ولا يكتفى بــالرصد والتقريــر بــل يذهــب إلــى التعليــل. وتبرز أفعال البيان لتكشف عن مسار الفكر، مقدماته ونتائجــه، وإســتحالة التنــاقض فيــه[1].

ويعترف ابن رشد أن النص الذى قام بتلخيصــه معتــاص جــداً إمــا بســبب المترجم أو بسبب المؤلف وغموض العبارة. لم يشرحه أحــد مــن قبــل إلا ابــن ســينا فى "الشفاء". فربما أضاف ابن رشد مــن عنــده شــيئاً للتوضيــح، وربمــا أول شــيئاً على غير قصده. فان البادىء بالشرح كالمنشــىء لــها. لذلــك هــو تلخيــص ممكــن محتمل ظنى لايغلق الباب أمام تلخيصات أخرى. ومــع ذلــك فلــم يفــت ابــن رشــد شيئاً من أجناس أقــوال أرســطو ولا مــن أغراضــه الكليــة. وربمــا فاتتــه بعــض التفصيلات الجزئية وأوجه إستعمالها وتعليمها. فــالأصل أولــى مــن الفــرع، والمبــدأ أخف من التطبيق. وتلك مهمة عدة أجيال أو مهام متتاليــة لجيــل واحــد[2].

ومن الوافد يتصدر أرسطو بطبيعة الحال ثم أفلاطــون ثــم ســقراط ثــم زينــن ثــم مالسيس وبقراط ثم جالينوس، وبروسن[3]. ويعــرض التبكيــت كمــا يقــول أرســطو فــى المصادرة على المطلوب. وتقع المغالطة فى توهم ما ليــس بنقيـض أنــه نقيـض باغفــال الشرط وأخذ مسألتين فى مســألة واحــدة. وربمــا ذكــر أرســطو مواضــع دون اخــرى

= من مبادئها وأجزائها . فإن وجد فى بعض أجزائها نقض فليكن منــه صفــح عنــا ، وعــذر لنــا لمكــان الأشياء التى قلناها"، الســابق ص١٧٦.

(١) السابق ص ١/١١١/٥/٧٩/١٢٥/٧/٥٦–٥٧/٦٦/٥٦/٦٢/٦٤/٦٩/٧١/٩٥.

(٢) " فان هذا الكتاب معناص جدا اما من قبــل الترجمــة وإمــا مــن قبــل ان ارســطو قصــد ذلــك فيــه .. والكتاب الواصل الينا من ذلك هو فى غاية الاختــلال، مــع أن الرجــل عويــص العبــارة . فمــن وقــف على كتابنا هذا أو رأى أنه قد نقص من كلامى شىء هو فــى كلامــه أو ســقت شــيئا مــن كلامــه علــى غير الجهة التى قصدها فليعذرنى. فان من يتعاطى فــهم كلامــه مــن غــير ان يســبقه فيــه غــيره هــو شبيه بمن يبتدأ الصناعة . ولذلك كثير مما أوردناه فــى ذلــك إنمــا هــو علــى جهــة الظــن والتخيــل. وأنت تتبين ذلك اذا وقفت على نص كلامه فى هــذا. لكنــى أرجــو انــه لــم يفتنــا شــىء مــن أجنــاس الأقوال التى أولدها هذا الكتاب ولا من أغراضــه الكليــة. وان كنــا لا نشــك انــه قــد فاتنــا كثــير مــن الاشياء الجزئية وكثير من جهة استعمال القول فيها والتعليم لــها. ولكــن رأينــا أن هــذا الــذى اتفــق لنــا فى هذا الوقت خير كثير. وعسى أن يكون كالمبدأ للوقوف على قوله علــى التمــام لمــن يــأتى بعــد أولنــا ان وقع لنا فراغ وأنساء الله فى العمــر"، تلخيــص السفســطة ص ١٧٨.

(٣) أرسطو (١٦)، أفلاطون(٦)، سقراط(٥)، زينن(٤)، بقــراط، مالســيس (٢)، جــالينوس، بروســن (١).

أكملها الشراح. فهل أغفلها أرسطو حقيقة وهو يعدد أصناف المواضع المغلطة؟ واستعمل أرسطو موضع اللاحق، وقياس العلامة فى الخطابة. ولم يعدد أرسطو مواضع الابدال لأنها مواضع شعرية. وجعل صناعة السفسطة جزءا من صناعة الجدل. ويسمى المقدمات الشنيعة الناقصة الاقرار. ويستعمل كثيرا من المباكتات[١].

ويذكر سقراط على أنه اسم لا شخص مثل زيد عمرو عند العرب وبطرس وبولس فى الغرب الحديث. ويعتذر جالينوس عن ابقراط عن خطأ عدم وضع النقط على الحروف. ومن أمثال غلط مالسيس أن الكل ليس له مبدأ. والخطأ فى الكلام يعرض من جهة المسموع ولس من جهة المتكلم كما قال افلاطون. وينقد ابن رشد أفلاطون انه أساء فى التعليم حين أراد أن يعلم التبكيتات السوفطائية قبل القياس الصحيح. ومن السفسطة انكار زينن الكثرة فى الحس، واعتبر الوجود واحدا. وقام رجل من قدماء المهندسين هو بقراط ظن أنه عمل مربعا مساويا للدائرة عندما عمل مربعا مساو للشكل الهلالى. وهى مثل محاولة بروسن فى تربيع الدائرة. ويشار إلى سقراط كاشارة على الانسان أو الواحد. وكان يفضل أن يسأل لا ان يجيب[٢].

ومن أسماء المؤلفات يتصدر كتاب الجدل ثم القياس ثم البرهان، والخطابة، وبارى ارمنياس[٣]. المخاطبة البرهانية فى كتاب البرهان، والجدلية فى كتاب الجدل، والخطبية فى كتاب الخطابة. ويعرض المصادرة على المطلوب فى كتاب القياس وكتاب الجدل. وقد تبين فى بارى ارمينياس أسباب توهم ما ليس بنقيض انه نقيض. كما تبين فى القياس متى يكون فاسدا. واثبات المبادئ الأول ضد من يجحدها فى كتاب الجدل، وكذلك سؤال المتعلم للمعلم، وقوانين القياسات الصحيحة فى كتاب الجدل[٤].

ومن أسماء الفرق يتصدر القدماء ثم قدماء المفسرين، وقدماء المهندسين[٥]. وللتمايز يذكر لسان اليونانيين. قال قدماء المفسرين ان المقدمات الكاذبة إما دائما وإما فى الأكثر خاصة بهذه الصناعة. كما أن الصادقة خاصة بالجدل فى الأكثر،

---

(١) تلخيص السفسطة ص٣٤/٦٤-٦٦/٦٨-٦٩/٧١/٩٦/١٥٨.

(٢) السابق ص ٢١/٢٣/٣٧/٥٥/٧١/٧٦/٧٩/٨١/١٣٦/١٤٩/٧٣-٧٤/١٥١/٨٤/٨٧/ ١٣٤/ ١٧١.

(٣) كتاب الجدل (٥)، القياس (٢)، البرهان، الخطابة، بارى ارمنياس (١).

(٤) تلخيص السفسطة ص ١٢/٣٥/٦٦/٨٨/٩١/١١٢.

(٥) القدماء (٢)، قدماء المفسرين، قدماء المهندسين (١)، لسان اليونانيين (١).

والبرهان دائما. وللقدماء أمثلة مشهورة علـــى الأقـوال المغالطيـة. وتكـامل امثلتـهم تساعد على معرفة الموضـــوع[١].

ومن الموروث يتصدر الفارابى ثم ابن سينا. وللدلالـــة علـى التمـايز يتصـدر لسان العرب ثم لساننا، وكلام العرب[٢]. لقد زاد الفـارابى علـى مـا ذكـره أرسـطو بعض المواضع. ويرى وجود صناعة متوسـطة بيـن الجدليـة والسـوفطائية. ويـرى أن هذا الجنس من الكلام هو الذى يسمى عيا فى لسـان العـرب بسـبب نقصـان فـى العبارة. كما أن الهذر زيادة فيها. فالأقوال المستغلقة ليست جنسـا فـى كـلام العـرب لأن ليس له موضـع[٣].

وعند ابن سينا يظن الفـارابى انـه اسـتدرك وضعـا فـى المغالطـات وهـو موضع الابدال. ولـم يخـف علـى أرسـطو لأنـه امـا أن يكـون مغلطـا بـالذات أوبالأكثر، وهو بالذات خطبـى أو شـعرى وامـا أن يكـون بـالعرض فيذكـر فـى الصناعة اولا يذكر. وما زاده الفارابى فى المطلقات والمقيدات وفـى أخـذ مـا ليـس بسبب على أنه سبب فيه نظـر، وهـو أقـرب إلـى البسـط والشـرح دون الاضافـة أويكون مزيجا بينهما. وابن سينا هو الوحيد السـابق علـى الفـارابى الـذى تعـرض للسفسطة فى كتاب "الشفاء"، ويعترف بابداع أرسطو الذى لـم يـزد عليـه احـد منـذ الف عام ولا ابن سينا نفسه. ولا يوجد من المغالطات الا ما عـدده ابـن سـينا[٤].

---

(١) تلخيـص السفسـطة ص ١٧٣/١٣٦/٦٨.

(٢) أبو نصر(٤)، ابن سينا(٢)، لسان العرب(٢)، لساننا، كلام العرب(١). تلخيص السفسطة ص١٦٥.

(٣) السابق ص٦٥/١١١/١٦٥-١٦٦/١٧٩، وأن الموضـع الـذى يظـن أبـا نصـر اسـتدركه وهـو موضع الابدال، هو شئ لم يخف على أرسطو، وأن الأمر فيه علـى أحـد وجـهين: امـا ألا يكـون غلط بالذات وفى الاكثر فان موضع الابدال هو بالذات كمـا علمنـا أرسـطو، خطبـى أو شـعرى، واما أن يكون معدودا فى المغلطات التى بـالعرض ان كـان ولابـد واجبـا أن يذكـر فـى أجـزاء هذه الصناعة، وكذلك كثير مما زاد فى باب المطلقات والمقيدات وفى بـاب أخـذ مـا ليـس بسـبب على أنه سبب، فيه كله نظر. وذلك انه يشـبه أن يكـون بسـيطا وشـرحا. ويشـبه الا يكـون مـن الباب أو يكون يوجد فيه الأمـران"، السـابق ص١٧٩-١٨٠.

(٤) "وقد اعترف ابن سينا بهذا وقال انه اليوم له الف سنة وكذا مائة مـن السـنين ولـم نجـد أحـدا زاد عليه فى هذه الصناعة. قال: ونحن أيضا فقد اجتهدنا انفسـنا فـى ذلـك زمـان اكبابنـا علـى هـذه الأشياء واستقرينا جميع الأقاويل فلم نلق شيئا يخرج عنـها ولا يشـذ الا مـا يتـنزل نزلـة اللاحـق أو منزلة البسط لمجمل أو كيف قال. وأما أنت فقد يمكنـك ان تـف مـن قولنـا المتقـدم فـى هـذا الكتاب وقوف يقين انه ليس ها هنا مغلطات الا تلـك التـى عددناهـا اعنـى مـا يجـب ان يعـد =

ويظهر الموروث اللغوى على استحياء فى الحديث عن زيد وعمرو طبقا لعادة العرب. كما تظهر خصوصية اللسان العربى[1]. وتظهر بعض الألفاظ الفقهية مثل أن المحمودات عند الشريعة كثيرا ما تضادها محمودات عند الطبيعة، فالتشنيع على احدها يكون محمودا فى الآخر. وهو تضاد مصطنع نظرا لوحدة الشريعة والطبيعة. الطبيعة محمودة بالعقل والشريعة محمودة عند الجمهور. والذى عنده الشريعة وعنده الأكثر هو محمود من أجل انه مشهور وأن عليه الأكثر. وتضرب الأمثلة الفقهية على المغالطات. فاذا سأل أحد: هل المحرم الكثير ام القليل، وكانت الإجابة الكثير ألزم الا يكون القليل غير محرم[2]. ويكاد يختفى الدينى تماما من الكلام أو الفقه أو الأصول الأولى للموروث بالرغم من وجود ابن رشد فى بيئة ابن حزم.

٧ ــ **تلخيص الخطابة**. أ ــ أفعال القول. وإذا كان الموروث قد تحول إلى وعاء للوافد فى "**تلخيص المقولات**" و"**تلخيص العبارة**" نظرا لسهول تعشيقهما معا فى اللغة، الميدان الأول للثقافة العربية، وانحسرا معا فى "تلخيص القياس" و"**تلخيص البرهان**" نظرا للطابع الصورى لتحليل القضايا، وانفرجا بعض الشىء فى "**تلخيص الجدل**" و"**تلخيص السفسطة**" فإن الموروث بدا وعاء كبيرا لاحتواء الوافد فى "**تلخيص الخطابة**" و"**تلخيص الشعر**" الميدان الثانى للثقافة العربية[3].

و"تلخيص الخطابة" أكبر حجما من الترجمة العربية القديمة نظرا لتوسع ابن رشد فى إيضاح المعانى وإضافته مادة جديدة من الخطابة العربية إما لإعطاء أمثلة توضيحية على تحليلات أرسطو أو لتعديل هذه التحليلات لتوسيع أسسها النظرية على النحو الآتى[4].

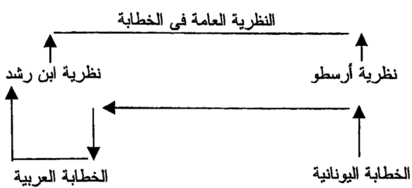
= جزءا من الصناعة". السابق ص١٧٩، ولم نجد فيه لأحد من المفسرين شرحا لأعلى اللفظ ولأعلى المعنى الا ما فى كتاب "الشفاء" لأبى على بن سينا شيئا من ذلك، السابق ص١٧٧.

(١) السابق ص١٩/٢٣/٢٨-١٥٢/٢٩، وينبغى أن نتأمل فى لساننا المواضع التى يعرض فيها مثل هذا العرض، فانه يشبه أن يكون هذا مشتركا لجميع الألسنة وهو المسمى عندنا عيا" السابق ص١٠١.

(٢) "ان المحمودات عند الشريعة كثيرا ما تضادها المحمودات عند الطبيعة. فينبغى للذى يشنع عليه بمقابل المحمود فى الشريعة ان يقابل ذلك بانه محمود عند الطبيعة. ومن شنع عليه بالمقابل المحمود عند الطبيعة ان يقابل ذلك بانه محمود عند الشريعة. فانه كثيرا ما تضاد المحمودات بالطبع مع المحمودات بالشرع. فتنقض كل واحدة منها من حمد صاحبتها. لكن المحمودات بالطبع هى محمودات قبل صدقها. والتى بالشرع هى محمودات من قبل أنها المعمول بها عند الاكثر أى المشهور، السابق ص ٩٣-١٠٦/٩٦/٩٤.

(٣) ابن رشد: تلخيص الخطابة: حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية. القاهرة ١٩٦٠.

(٤) الترجمة العربية القديمة (٢٥٥ص) ، تلخيص ابن رشد (٣٣٢ص) أى التلخيص أكبر من الترجمة بحوالى الربع.



والخطابة لا تنفصل عن الأخلاق والإجتماع والسياسة لأنها مجرد وسيلة للاتصال بين الناس فى موضوعات عن الحياة العامة والأوضاع الإجتماعية. ومع ذلك فالتحليلات الأخلاقية والإجتماعية والسياسية ناقصة. يعوض عن ذلك كثرة الأمثلة من البيئة الثقافية العربية الإسلامية خاصة فى المقالة الثالثة. ولا ينظر الفارابى إلى الخطابة عند أمة واحدة، العربية أو اليونانية، بل عند سائر الأمم.

وإذا كان الشرح على مستوى اللفظ فإن التلخيص على مستوى المعنى. وهو ما يعترف به ابن رشد نفسه فى نهاية المقالة الأولى من أن التلخيص للمعنى من أجل توضيح المعانى وتحويلها من مجهول إلى معلوم حصرا للمعانى والأغراض أولاً قبل الكلام[1].

وبالرغم من قدرة ابن رشد الأدبية إلا أن أسلوب "تلخيص الخطابة" أقل أساليبه ملائمة. وربما لسوء الترجمة أو لصعوبة نقل الموضوع من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية. وربما يرجع ذلك إلى الترجمة العربية القديمة[2]. وكثير من العناوين الجانبية من وضع ابن رشد .

---

(١) "وبالجملة قد وفينا بجميع المعانى التى وعدنا بذكرها فى أول هذا الكتاب. وكان ذكرنا لهذه الأشياء إما فى أول الأمر فلكى يكون ما نتكلم فيه معلوماً غير مجهول كالحال فى فعل الذين يريدون أن يحسنوا التعليم، أعنى أن يحصروا أولا الأغراض والمعانى التى يريدون أن يتكلموا فيها ثم يتكلمون فيها. وإما ذكرنا اياها وبآخره فلكى يعلم أنا قد وفينا بما كنا وعدنا فى ذلك. وهذا هو مبلغ الخاتمة التى تخص المتكلم. أعنى أنه يعلم أنه قد وفى بما ذكر. وأما ما يخص السامعين فهو التذكير"، السابق ص ٣٣ "وهنا انقضت المعانى التى تضمنتها هذه المقالة التى هى الأولى"، السابق ص ٣٣١/١٣، وهنا انقضت معانى هذه المقالة الثالثة. وقد لخصنا منها ما تأدى الينا فهمه وغلب على ظننا أنه مقصوده وعسى الله أن يمن بالتفرغ التام للفحص عن معنى أقاويله فى هذه الأشياء وبخاصة فى مالم يصل الينا فيه شرح لمن يرتضى من المفسرين". السابق ص ٣٣٢/٢٤٩.

(٢) ربما استخدم ابن رشد ترجمة عربية أخرى غير ترجمته التى نشرها بدوى إما لاسحق بن حنين أو لإبراهيم عبد الله الكاتب النصرانى، السابق ، تصدير عام ص جـ١.

والأقاويل الشعرية متقدمة بالزمان على الأقاويل البلاغية، فالشعر أسبق من النثر. فالأقاويل تتطور في الزمان[1].

وتظهر أفعال القول بوضوح. البداية من أرسطو ولكن بقية القول من ابن رشد. ولا يذكر قول أرسطو حرفا ولكن معنى، فالتلخيص توجه نحو المعنى وليس نحو اللفظ كما هو الحال فى الشرح أو نحو الشىء نفسه كما هو الحال فى الجوامع. وتبدأ الفقرات بالصيغة اللفظية "قال". وتظهر بصورة أقل صيغ أخرى مثل "فهذا جملة" ما قاله، "فهذا آخر ما قاله". وفى نفس الوقت توجد أيضا صيغ المتكلم مفردا أو جمعا للدلالة على التقابل بين الآخر والانا مثل "فنقول"، "قلنا"، "نقول"، "فلنقل"، "نحن قائلون". كما قد تظهر صيغة المبنى للمجهول "قيل" بصرف النظر عن القائل. وتظهر صيغة ثالثة "محايدة مستقلة عن ضمائر الغائب والمتكلم وهو مصدر "القول" الصريح أو بأداة الصلة "ما قال"[2]. كما يظهر هذا التقابل فى أشكال أخرى مثل "عندنا" و"عندهم"[3].

كما تأتى أفعال "البيان" بعد أفعال القول مما يدل أيضا على أن التلخيص هو نظرية فى الإيضاح فى عدة صيغ أهمها "فقد تبين"، فى المضارع أو "فقد استبيان" فى الماضى أو "يبين "فى المضارع" و"بين أن" فى المصدر[4]. كما تظهر أفعال الفهم والإدراك والتصور مثل "يعنى" يفهم، أو أفعال الإقتضاء مثل "ينبغى إيجابا أم سلبا. فالفكر صورة معيارية، ما ينبغى أن يكون عليه[5]. ويظهر

---

(١) فى الشجاعة ص ١٦١، القول فى الحياء والخجل ص ١٦٤، القول فى الإهتمام ص ١٧٦، القول فى النقاش ص ١٨٤، القول فى الحسد ص ١٨٧، القول فى الغبطة ص ١٩٠، القول فى الأسى والأسف ص ١٩١، القول فى أخلاق الشباب ص ١٩٥، القول فى أخلاق المشايخ ص ١٩٨، القول فى الكهول ص ٢٠١، القول فى الألفاظ المفردة ص ٢٥٢، مثل القول فى المدح والذم ص ٧١، القول فى الشهود ص ١٢١، القول فى العقود ص؛ ١٢٤، القول فى العذاب ص ١٢٦، القول فى الإيمان ص ١٢٧، القول فى الغضب ص ١٣٣، القول فى الصداقة والمحبة ص ١٤٨، القول فى الموقف ص ١٥٦ القول.

(٢) عدد الفقرات بعد فعل قال ٣١٨ فقرة، فهذا جملة ما قاله (٥) ، فهذا آخر ما قاله (٣)، فنقول (١١)، "قلنا ، فلنقل (٢)، نقول، نحن قائلون(١)، المصدر مثل فهذا هو القول (٤)، وجملة القول (٢)، قيل (٢)، ما قاله (٣).

(٣) تلخيص الخطابة ص ٤٦/١٠٨/١١٤٥/١١٧/١١٩-١٢٠/١٢٧-١٢٨/٢٣٦/٢٩٠.

(٤) فقد تبين (١٥)، استبان (٣) ، يبين (١) ، بين أن (٢) .

(٥) يعنى (٤) ، ينبغى (٢) .

مسار الفكر فى احالة السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق. يتوقف عند جزء ويعلن عن بداية جزء آخر[١].

ويلاحظ على "تلخيص الخطابة" ما يلى:

١ ــ توسع مفهوم الخطابة وشمل السنن والشهود والعقود والعذاب والإيمان، وتحول من مستوى البلاغة إلى مستوى القانون. لذلك ظهر الفارابى كمعلم لابن رشد فى تحليلاته الإجتماعية والسياسية.

٢ ــ الخطابة موهبة طبيعية لا تخضع لقانون. هى أقرب إلى الطبيعة منها إلى الصنعة، موهبة وليست إكتسابا. كما أن الفكر السليم لايحتاج إلى قواعد النطق. ويرتجل الشاعر دون وعى بالبحور كما تغرد البلابل دون قراءة للنوتة الموسيقية. ومن ثم يكون السؤال ما مدى إستعمال كل هذه التقسيمات لأنواع الأقيسة الخطبية وإرجاعها إلى أشكال القياس الصورى؟

٣ ــ ظهور بعض الألفاظ الحديثة مثل السلطان والثروة تجعل التلخيص عصريا[٢].

٤ ــ ظهور التحليلات النفسية للعلاقات الإجتماعية فى الخطابة.

٥ ــ جعل التدوين جزءا من الخطابة مع الخطاب الشفاهى العام.

٦ ــ القدرة على إيجاد المصطلحات العربية المقابلة للمصطلحات اليونانية والفهم والإستيعاب للنص اليونانى ونقله إلى البيئة الثقافية الجديدة والتطوير لكليهما لوضع نظرية عامة فى الخطابة كما حاول ابن سينا أن يضع قبل ذلك نظرية عامة فى الشعر المطلق، والحديث عن التشبيه والإستعارة والتمثيل وكأنه يؤلف نصاً فى البلاغة العربية.

ب ــ الوافد. أسقط ابن رشد كثيراً من أسماء الأعلام اليونانية. ولم يستبق بعد أرسطو ثم سقراط ثم أفلاطون وزينون وأفروطاغوراش إلا أوميروش لأنه أصبح معروفاً للقارىء العربى عبر الترجمات وكثرة الإحالة إليه عند أرسطو وعنده غيره من حكماء اليونان[٣]. وأحياناً يقع الخلط بين سقراط الفيلسوف وأبوقراطيس الخطيب اليونانى، أما من الناسخ وهو الارجح أو من ابن رشد الذى

---

(١) السابق ص ١٩/٨٥/٨٩/٩٩/١٠٩١٥٤/١٥٦/١٦٩/١٧٨/١٩٠-١٩٠/١٩٨/٢٠١/٢٠١-٢٠٢/ ٢٠٥/ ٢١٥-٢١٧/٢٢٩/٢٤٧/٢٥٥-٢٥٦/٢٦٥/٢٧٤/٢٨٠/٢٨٧/٣٠٥/٣٣١.

(٢) السابق ص ٥٧-٥٨.

(٣) أرسطو(٤٨)، أوميروش (١١)، سقراط (١٠)، أفلاطون، زينون (٣)، أفروطاغورش (١).

لايهمه الشخص بقدر ما يهمه القول. ومما يدل على ذلك اسقاط الاسم كلية والاكتفاء برجل مشهور (اكسينوفون)، امرأة مشهورة (أنطوفونا)، رجلان مشهوران (قاليقوس وفمفيلوس)، رجل معروف بالتغلب (فلاريس). رجل معروف (أودوسوس)، شاعر (أنطيفون)، أحد شعراء اليونان (ايفنوس). فلان (قودياس، أفنيدس، جرجياس، أماسيس)، بعض القدماء (أسطيخورس، سمويندس)، ملك (ديانوسوس) [1]. كما يستعمل ابن رشد تعبير "بعض القدماء" لضرب المثل بقبول شر أقل اتقاء لشر أعظم (اسطخورس)، وقول "بعض القدماء" ان السنة تحتاج إلى سنة فوقها، وكذلك تعبير "رجلين من القدماء" (قاليفوس، فمفيلوس) مشهورين بالخطابة عندهم.

ومعظم استعمالات أرسطو لا تبدأ بفعل القول. بل إن أرسطو يحكى أيضاً راويا عن آخرين، فأرسطو مؤرخ وفيلسوف في آن واحد. ويسمى الأشياء التى يراها ابن رشد أيضاً والتى قد يسميها تسميات أخرى[2]. كما أنه يذكر أشياء مستقلة عنه يذكرها أيضاً ابن رشد. ويرى الواقع الذى يراه ابن رشد، ويحصى، ويعرف. وقبيح أن يعجز أرسطو عن معرفة ما أدركه زينن، وأن يمدح مادح أرسطو أنه حكيم يعم أرسطو وغيره من الحكماء[3].

أما أوميروش فإنه تذكر معانى أشعاره دون أشعاره نفسها. فالمعنى مفهوم على عكس الشعر بما فيه من تخيلات وأسماء مجهولة. اذ يقبل الانسان الشر اليسير فى مقابل تجنب الخير العظيم، وهو أحد القواعد الفقهية. كما اختار أوميروس من الاصطلاحات النافعة انسانا عظيم القدر له عدو عظيم القدر فيفعل به الشر وبأصدقائه الخير. كما قسم الشيء إلى جزئياته حتى يخيل أنه اعظم. وقال إن الشر "أحلى من قطرات العسل" إذ أحل الإنسان إيقاع الشر بالمغضوب عليه وهو ممكن الوقوع. كما أجاد فى تصوير هذا المعنى قائلا "لما تكلم الناس بالمرثية صرخ السامعون بها صرخة جامعة لذيذة". والهالكون لا يغضب عليهم لأنهم صاروا إلى شيء أعظم من الشر المؤمل فيهم. واستعمل ذلك أوميروش لتسكين غضب إنسان على آخر.

---

(١) تلخيص الخطابة ص ١١٩/١٢٨/٢٢٣/٢١٣/١٤٧/١٧٣/٩٠/٢١٣/٢٦٨/٢١٣/٢٣٣-٢٣٤.

(٢) أفعال القول (١١)، يحكى (٨١)، سمى (٦)، ذكر (٤)، يرى (٢)، يعتمد، يحصى، يعرف، يعجز، يعم (١) .

(٣) تلخيص الخطابة ص٣/١٧/٤٣/٥٠/٥٣/٦٣/٦٦/٧٠/٧٥-٧٦/٨١/١٠٨/١١٢-١١٣/٢٢٢/ ١٣٤-١٣٥/١٤٢/١٤٤-١٤٥/١٥٠/١٧٨/٢٠٨/٢٣٢/٢١٤/٢١٧-٢١٨/٢٢٢/٢٢٥/٢٣٣/٢٣٨/٢٥٢/ ٢٥٩/٢٦٢/٢٦٥/٢٦٧-٢٦٩/٢٧١/٢٨٧/٣٢٣/٢٨٢.

ومدح أوميروش إنسان قسم نهاره أقساماً يفعل في كل قسم منها فعلاً، يكتسب به نوعاً من الفضيلة كمثل للتعليم اللذيذ. كما جعل الأشياء غير المتنفسة متنفسة مثل أبي العلاء. واستعمل الأسماء المترادفة معه دقة الرباطات ليصير الواحد كثيراً. واستعمل كثيراً من الأقاويل الإنفعالية التي توجب إستغراباً للشيء وعجباً له مثل "إن تلك العجوز حبست عندها الوجوه الحسان"(١).

ويحال إلى باقي كتب أرسطو المنطقية مثل كتاب الجدل (طوبيقا) ثم كتاب الشعر ثم كتاب القياس وأخيراً كتاب سوفسطيقا(٢). يحال إلى الجدل الذي يعتمد على المقدمات الظنية المشهورة كما هو الحال في القياس الجدلي المخالف للقياس البرهاني. واليه يحال الفرق بين الإستقراء والقياس، ومواضع الأقل والأكثر في الخصوص والعموم في القياسات الخطبية، والنظائر والتصاريف، والصلة بين الوجود بحال والوجود المطلق أيهما أولى من الآخر، ومعاندات القياس، ووصايا للخطيب في الفكر للتأثير في السامعين، ومعرفة مقدمات الخصوم(٣). ويحال إلى كتاب الشعر لأن به الأشياء التي تعمل منها الطرائف والنوادر، وكيف تعمل، والتمييز بين أصناف التغيرات الحسنة الجميلة والتغيرات الباردة التي لا ينبغي إستعمالها، وكل ما يتعلق بأصناف التغيير وضروبه وتفصيل الإختراع لأنه أخص بالشعر منه بالخطابة، وأنواع الهزل الذي يليق بالكريم(٤). ويحال إلى كتاب القياس لبيان أن كل تصديق يكون بالقياس، وكون المقال استقراء والضمير قياسا، وأنواع القياس وأجناس الأقاويل القياسية(٥).ويحال إلى كتاب سوفسطيقا لإحصاء المموهات. ويشير ابن رشد إلى القدماء ويعني بهم الأسلاف المعروفين المقبولين عند جمهور الناس المشهور فضلهم الذين تقبل شهادتهم على الأشياء السالفة سواء أخبروا أنهم عاينوها أولم يخبروا بذلك. فالقدماء ليسوا اليونان بل الأسلاف(٦).

ويشير ابن رشد إلى تبكيت أفلاطون لأفروطاغورش الذي ينكر التفلسف لمعرفة الحقائق مع أنه إذا أنكرها الانسان أو أثبتها فإنه يثبت الفلسفة في كلتا

(١) السابق ص ٥٤/٦٥/٩٢-٩٣/٩٧/١٤٧/٢٩٥/٣٠٣/٣٢١.

(٢) كتاب الجدل (٨) ، كتاب الشعر (٤) ، كتاب القياس (٣) ، كتاب سوفسطيقا (١) .

(٣) الجدل، السابق ص ١١/١٩/٢٧/٢٢٦/٢٤٢-٢٤٣/٢٨١/٣٣٠.

(٤) الشعر، السابق ص ٩٨/٢٦٤/٢٦٨/٣٣٠ .

(٥) القياس، السابق ص ١٩/٢٢/٢٤ .

(٦) السابق ص ١٢٢/٢٣٣-٢٣٤.

الحالتين. ويضرب المثل بسقراط وزينن على أنـــه مـا كـان ممكنـا للأوضـع والأخـس والأقل غاية فهو لأضداد ذلك أمكن كما قـال سـقراط أنـه لشـديد عليـه أن يعجـز عمـا يفعله الجاهل، وكما يقال أنه قبيح علـى أرسـطو معرفـة مـا أدركـه زينـن. ويسـتعمل سقراط كموضوع فى قضية برمـزه لا بشـخصه. ويضـرب بـه المثـل علـى الصنـف المقبول من الناس. ويضرب المثل بقول سقراط " أنـه يسـهل مـدح أهـل أثينيـة بأثينـة" على ضرورة أن يكون المـدح بحضـرة الذيـن يحبـون الممـدوح. ويضـرب أرسـطو المثل بسقراط على مقايسة الغير علـى النفـس، جـاعلاً فضيلـة النفـس مقياسـاً لفضيلـة الغير. ويضرب المثل بقول سقراط "أن لشديد على أن أعجـز عمـا يفعلـه الجـاهل" علـى أن الممكن للأوضع والأخس يكون لأضدادها أمكـن. ويضـرب المثـل بقـول سـقراط "لا ينبغى أن يتسلط أناس بالقرعة على المثال المخـترع الـذى تقـاس عليـه أمثلـة أخـرى" وكان أصحاب سقراط يتعلمون الأقاويل الخلقية فـى الأشـياء والتعاليميـة[1].

أما أبوقراط فخطيب من أهـل أثينيـة. كـان يقـدم لـهم المقدمـات بتأويلـها كنموذج للتشكك فى المقدمات. وكان يدخل أقاويله المديحيـة فـى الكـلام.

جـ ـ **الموروث** ويتصدر المـوروث الوافـد فـى كـم أسـماء الأعـلام[2]. ويتصدر من الحكماء الفارابى وحـده مؤرخـا وشـارحا وفيلسـوفا ولا يذكـر غـيره مثل ابن سينا[3]. ومن الشعراء يتصـدر المتنبـى ثـم جريـر وابـن السـراج وابـن المعتز ثـم أبـو العبـاس التطيلـى، وأبـو نـواس، والفـرزدق والمعـرى والنابغـة الذبيانى[4].ومن النادر الإشارة إلى شـاعر عربـى مجـهول نظـراً لوجـود الشـعراء فى الوجدان العربى باستثناء مرتين، الاولـى إشـارة إلـى معـن بـن أوس، والثانيـة مجرد شاعر مجهول وإن لم يكن الشعر مجـهولا. ومـن الأنبيـاء يتصـدر صـاحب الشرع (محمد عليه السلام) ثم عيسى وهود. ومن الخلفاء: أبـو بكـر، عمـر، علـى، معاوية، المتوكل، المنصور بن عامر، ومن الفقهاء مـالك بـن أنـس.

---

(١)أفلاطـون أفرطـاغوراش، السـابق ص ٢٣٣، زينـن ٢٠٧-٢٠٨/٢٤/٦٤/٧٧/٨١/٢٠٨/٢١٣/ ٣٢٠. سـقراط ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الموروث (٢٤ علما)، الوافـد (٦).

(٣) من الحكماء: الفارابى(٥). من الشعراء: المتنبى(٣)، امرىء القيس، أبو تمام، جرير ابن السراج، ابـن المعتز(٢)، أبو العباس التطيلى، أبو نواس، الفرزدق، المعرى، النابغة الذبيانى(١).

(٤) الشاعر (معن ابن أوس)، الشـاعر (١)، صـاحب الشـرع (محمـد عليـه السـلام) (٣)، عيسـى، هود (١)، أبو بكر الصديق، عمر، على بـن أبـى طـالب، المتوكـل، معاويـة بـن أبـى سـفيان، المنصور، الخليفة العباسى (١)، المنصور بن عامر، مـالك بـن أنـس (١).

وتظهر بعض الأمثلة الطبية من ثقافة ابن رشد كطبيب مثل "نقع شراب السكنجبين ثلاثاً لأنه محمود مع ستر الضمير. وتستعمل الضمائر في صناعة الطب وغيرها من الصنائع[1].

ومن الفلاسفة يتصدر الفارابي. اذ يذكر الفارابي روايا عن الفرس أنهم عرفوا رئاسة الاخيار التي تكون فعالها فاضلة فقط. وهي تعرف بالامامية. ويقال انها كانت موجودة عند الفرس[2]. وقد أدرك أبو نصر ان كثير مما يقوله ارسطو غير مفهوم عندنا ولا نافع نظرا لأن خطب كل شعب تعتمد على أساليبها البلاغية في ثقافتها الوطنية. ويستشهد الفارابي نفسه بالشعر العربي للدلالة على المثال المركب البعيد التركيب الخفي الاتصال. ويدرك ابن رشد أهمية الفارابي في تحليلاته للحروف والروابط وتعديدها في غير ما موضع في أول الكلام أو في آخره. ويستشهد بقول أبي نصر في اعتبار العرب البلاغة استعمال القول الغير المربوط.

وأسقط ابن رشد معظم الأمثلة اليونانية لأنها لا تخاطب الا الوجدان اليوناني، واستبدل بها أمثلة عربية تخاطب الوجدان العربي. فالخطابة تعتمد على اللغة واساليب البلاغة كجزء من الثقافة الوطنية: وتستعمل الأمثلة العربية مثل "قلة العيال أحد اليسارين" على أن الغنى لا يكون فقط بزياة المال بل بنقص النفقات وأيضا "ولو من الميت اكفانه" على الاستحياء من الاكتساب من الأمور المستقبحة أو من الضعفاء أو المساكين أو الأموات. وتضرب الأمثلة العربية على ضرورة الاستعمال عند الاشارة بالامثال المشهورة مثل "ولي حارها من تولى قارها"، "قد تبين الصبح لذي عينين" وهي أمثال آراء وشهادات. ومثل الامثال المشهورة الأقوال السائرة "إعرف قدرك" سواء عل جهة التوبيخ أو على جهة التعظيم أو"ليس بسوء مذل شئ وقد عرفت خلقك" مدحا أو ذما. وللانتقال من الأجزاء إلى الكل تضرب الامثال العربية مثل "قد ساوى الماء الزبى"، "بلغ الحزام الطبتين"[3]. وتكثر الأمثلة من الشعر العربي بديلا عن الأمثلة اليونانية. ويأتي المتنبي في المقدمة كمثال على الاشياء المتناسبة. ومن الجيد في التغيير في الشعر جعل غير المتنفس

---

(١) السابق ص ١٢١/٢٦/٢٠.

(٢) السابق ٢٧٨/٢٧٢/٢٦٥/٢٥٦/٦٩ هو بيت لامرئ القيس .

يُدلت من وائل وكنده عد ∴ وان وفيها صماء ابنة الجبل

(٣) السابق ص٣٥/١٦٥/٢١٨-٢١٩/٣٠١/٣٠٩.

متنفسا، ومثال التصدير بالأمور الصعبة[1]. وتستعمل اشعار جرير والفرزدق كمثال على الاستعانة بجميع الأشياء المقنعة فى موضع المنازعة لتحصل الغلبة، وكذلك مثل خطب على ومعاوية. ومن أمثال الاستعارة يستشهد ببيت شعر لابن المعتز تشبها للنساء بالظبى على وجه الابدال. والتمثيلات تخص كل شعب بعينه مثل قول امرئ القيس فى وصف حماره الوحشى بنبات تعرفه العرب ولا تعرفه باقى الأمم. فاذا كانت الصور المركبة خاصة بالشعر فان الصور البسيطة خاصة بالخطابة. واستشهد ابو نصر بضرب المثل على المركبة البعيدة التركيب الخفية الاتصال ببيت لأمرئ القيس ويستشهد بالنابغة وأبى تمام فى وصف الأفعال فى كلام كثير من البلغاء وفى كثير من الشعر غير المنسوب إلى أصحابه. ويضرب المثل بتغريب اللفظ من المعنى والا اذا كان المعنى خفيا فى اللفظ فهو قبيح بشعر من ابى العباس التطيلى الاندلسى، ومثال الأقاويل الانفعالية التى توجب استغرابا للشئ وعجبا به قول لأبى تمام وقول آخر لأبى نواس[2].

وقد يكون الشاعر مجهولا. فما يهم هو الشعر لا الشاعر، القول لا المؤلف. ويضرب المثل على مدح الذات دون الاكتفاء بمدح الأباء بشعر

---

(١) قول أبى الطيب: مغانى الشعب طيبا فى المغانى ∴ بمنزلة الربيع من الزمان
قول أبى الطيب: اذا ما ضربت بى هامة ∴ يراها وغناك فى الكاهل
قول المعرى: توهم كل سابكة غديرا ∴ فرنق يشرب الحلق الدخالا
قول أبى الطيب: أوه بديل عن قولتى واها.
قول أبى الطيب: كفى بك داء أن ترى الموت شافيا
السابق ص٢٩٤/٢٩٦/٣١٢.

(٢) السابق ص٢٥٢/٢٥٤-٢٥٦/٢٩٣/٢٩٩/٣٢١.
ابن المعتز: يادار ابن ظباؤك اللعس ∴ قد كان لى فى انسها أنس
امرئ القيس: يهيل ويزرى تربه ويثيره ∴ اثارة نبات الهواجر مخمس
بدلت من وائل وكندة عد ∴ وان وفيها صماء ابنة الجبل
النابغة: سقط النصيف ولم ترد اسقاطه ∴ فتناولته وأوتقتها باليد
أبو تمام: أعيدى النوح معولة أعيدى ∴ وزيدى من عويلك ثم زيدى
وقومى حاسرا فى حاسرات ∴ خوامش للنحور وللخدود
شعر: اذا ما هبطن الأرض قد مات عودها ∴ بكين بها حتى يعيش هيشم
أبو عباس التطيلى: أما والهوى وهو احدى الملل ∴ لقد مال قدك حتى اعتدل
أبو تمام: فلو صورت نفسك لم تزدها ∴ على ما فيك من كرم الطباع
أبو نواس: وليس لله بمستنكر ∴ أن يجمع العالم فى واحد

الشاعر. وقد يقتصر المدح على الفضيلة ويستشهد ببيت واحد. كما يستشهد بالشعر على مدح الضرر الذى يلحق بالمسئ حتى ولو تضاعف حجم الضرر على حجم الاساءة. فالبادى أظلم، وعلى الباغى تدور الدوائر. ويضرب المثل بالشعر على الغضب لذم الاصدقاء. ويصور بالشعر تخطى الشر الدون الاعتماد على الارفع، وتكرار الاسماء المترادفة لتصحيح الوزن والقافية، ووصف امرأة مخضوبة اليه بالحناء وعلى وصف الأفعال، والجزئيات الواقفة التى تنقل القول الواقع فيها إلى أمور كثيرة لموضع الشبه(١).

ويظهر التمايز بين اليونانيين وأهل أثينا من ناحية والعرب من ناحية أخرى، وتكون الصدارة للعرب(٢). فالخطابة أداة فى المجتمع الأثينى وطبقاً لعادة الكلام فيه. فأهل المدن فريقان. منهم من يرى تثبيت السنن التى تؤدب بها أهل المدينة، ومنهم من يمنع ذلك من الامور التى تأتى من الخارج خاصة عند الحكام على ما كان عليه الامر فى موضع الحكومة فى أثينا وفى بلاد اليونان وما يكون به الكرامة منها ما هو مشترك عند الامم جميعا ومنها ما هو خاص بكل أمة مثل الذبائح والقرابين على عادة اليونانيين لتكريم الاموات وكذلك الالعاب التى كان اليونانيون يروضون بها صبيانهم. ولما اشتدت محاربة اعداء اليونانيين قتل ابن ملكهم فطلب جثته لاحراقها على عادة موتاهم وشكرهم قبولا للشر اليسير بعد الشر العظيم. ومن الاصطناعات النافعة، أن يختار الانسان انسانا عظيم القدر له أيضا عدو عظيم القدر فيفعل بعدو ذلك الانسان الشر وبأصدقائه الخير كما

---

(١) السابق ص ٧٨/١٠١/١٤٠/١٦٢/٢٦٣/٣٦٨/٢٩٣/٣٠

البيتان هما: لسنا وان كرمت أو ائلنا ∴ يوما على الأحساب نتكل

نبنى كما كانت أوائلنا ∴ نبنى ونفعل مثلما فعلوا

مدح الفضيلة: نفس عصام سودت عصاما

الضرر الأعظم: عليكم بدارى فاهدموها فانها ∴ تراث كريم لا يخاف العواقبا

نصرة الاصدقاء: يواسيك أو يسليك أو يتفجع

الشر الدون والارفع: ان الرياح اذا ما استعصفت

عيدان نجد ولم يعبأن بالرغم

تصحيح الوزن والقافية: وهذ آتى من دونها النأى والبعد

اليد المخضبة بالحناء: من كف جاريه كأن نبانها ∴ من فضة قد طُوقت أعنابا

وصف الأفعال: اذا ما هبطن الأرض قد مات عودها ∴ بكين بها حتى يعيش هشيم

من الجزئيات إلى الكل: ذكر الطعن وكنت ناسيا

(٢) اليونانيون (٢٢)، أهل أثينية (٣) ، العرب (٣١).

عرض لاوميروس مع اليونانيين واعدائـهم فمـدح احـد عظمـاء اليونـانيين فخصـه بالمدح واصدقائه من اليونانيين وخص عدو له عظيما بالـهجو هـو وقومـه المعـادين لليونانيين فى حروب بينـهما. فكـان رب النعمـة العظيمـة بذلـك عنـد اليونـانيين وعظموه حتى اعتقدوه رجلا الهيا، المعلـم الاول لجميـع اليونـانيين(١).

ومن عادات الشرف عند اليونانيين توفير الشعور. والاكـراه مـؤذ كمـا عـبر عن ذلك الشعراء اليونانيون. ويشتد الحياء حين النظـر مثـل الايحـاء لمـن يتوانـى فى المحاماة عن الدفاع عن اليونانيين بأن اليونـانيين ينظـرون اليـه. وكذلـك يغطـى من يقتل وجهه حتى لا ينظر ويستحى من العار كمـا عـبر عـن ذلـك احـد شـعراء اليونان. ولا يحسد البعداء فـى المكـان الاخيـار كمـا لـم يحسـد خيـار اليونـانيين الاخيار فى جزيرة هرقلس بالاندلس. واليونانية هـى أيضـا اللسـان .ففـى اليونانيـة اسماء وسط بين المذكر والمؤنث وهى الجماد. والاستقامة فـى اللسـان اليونـانى هـو الاعراب فى اللسان العربى. ويكون المدح بحضـور مـن يحبـون الممدوحيـن كمـا قال سقراط انه اسهل مدح اهل اثينية بأثينيـة. وينبغـى لمـن يشـكك فـى المقدمـات المأخوذة من السنة أن يفعل ما كان يفعله سقراط مع الخطبـاء مـن أهـل أثينيـة بـذم تلك المقدمات بتأويلها. فالتـأويل ذم للقـول.

أما العرب فهم أكثر ذكـرا مـن اليونـان. فللعـرب عاداتـهم فـى مخاطبـة الجمهور. ومقدماتهم اشبه بالمثل. والامثـال التـى هـى اخـص بالمقدمـة المخترعـة عند ارسطو مثل "ذكرنى الطعن وكنت ناسـيا" أو "بلـغ المـاء الزبـى". واذا وزنـت الامم أشعارها بالنغم والوقفات فان العرب تزنـها بالوقفـات فقـط. واذا كـانت عـادة الامم الاخذ بالوجوه فى الاشعار مقام الالفاظ أى التشـكيلات ويحذقـون اللفـظ الـدال على المعنى اما للاختصار أو للوزن والالذاذ فهو ما لم تجربـه عـادة العـرب. وقـد تكون كثير من أوجه الاتصال فى التشبيهات غيربينة فـى نفسـها أو غـير بينـه عنـد كثير من الأمم مثل كثير من التمثيـلات التـى جـرت عـادة العـرب أن يسـتعملوها. وكان من عادة العرب تشبيه النسـاء بالظبـاء فـى الجنـس القريـب أو تشـبيه أحـد بالنوع مثل تشبيه الجميل بيوسف. والفصاحة فى كـلام العـرب قـول أكرمـت زيـدا لجوده وليس لجوده اكرمت زيدا. وربما تكون الازمنة التـى بيـن المقـاطع والارجـل سكنات ووقفات على ما هو عليه فى أوزان العرب وعنـد سـائر الامـم مركـب مـن سكنات ونبرات. وبعض النبرات تسمى عند العـرب مواضـع الوقـف فـان العـرب

(١) اليونانيون ص ٢٧٥/٢٧٦/١٨٩/٢٧٦/١٧٣-١٧٢/٩٠/٧٦/٥٤-٥٣/٤٥/٦.

تستعمل الوقفات عوضا عن النبرات .والاستعارة موجودة فى أشعار العرب وخطبها. والمجاز استعارة تشبيهية عند أهل لساننا الناظرين فى الشعر والبلاغة. وكثير فى اشعار العرب جعل الاختيار والارادة لغير ذوات النفوس. والمبالغة والافراط كثير فى كلام العرب، وكذلك الغريب وغير المألوف والاقاويل الانفعالية التى توجب استغرابا للشيء وانفعالا به كثير فى اشعار العرب وخطبها[1].

وفى كل لسان الفاظ ليست منه كما يوجد فى لسان العرب كثير من الفاظ الفرس. والمزينة وهى الفاظ فى بعض اجزائها نغم، والمركبة مثل عبد قسى بدلا من عبد قيس وعبشمى بدلا من عبد شمس فليسا موجودين فى لسان العرب على غير ما يفعل بعض المحدثين. وأما الادغام فهو موجود فى لسان العرب طبقا لمخارج الاصوات لعسر فيها. لذلك تتبدل احدى الصادين ياء لتضاد المخارج. لذلك قل فى لسان العرب اسم يوجد على وزن فعلى. ومثال الاسماء الباردة التى ينبغى ان يتجنبها الخطيب أربعة: الاسماء التى يصعب فهم معناها أو التى توحى بمعانى زائدة، وهذا لا يوجد فى لسان العرب. ولم يوضع بعد فى لسان العرب علامات الاتصال والانفصال التى تشمل القراءة. ويستعمل الاسلوب العربى فى الاحالة الى اللاشخصى باسم زيد أو عمرو[2].

وبالرغم من هذا الحضور الظاهر للموروث إلا أن كتاب الخطابة لم يؤثر فى البلاغة العربية هذا التأثير الذى يعزوه إليه كثير من المستشرقين وروافدهم فى الوطن العربى، أكثر أو أقل من كتاب الشعر وأثره فى النقد العربى ليس فقط لحدود منهج الاثر والتأثر وأخطائه المنهجية، إعتبار اليونان هم الاصل والعرب الفرع، الحكم بالتشابه الخارجى وليس بالتعليل الداخلى، الحكم على الشكل وليس على المضمون، افراغ الحضارة الاسلامية من مضمونها الابداعى، ولكن لنقص البراهين التجريبية القائمة على تحليل المضمون لنص "تلخيص الخطابة"[3].

ويحضر الموروث الشرقى فى مقابل الوافد الغربى. فمن الشعراء الفرس يظهر ابن بابك الشاعر والملك أردشير بن بابك والفرس[4]. ومن الآداب الشرقية

---

(١) السابق ص ٢١٢/٢٥١/٢٥٥/٢٦٩/٢٧٢-٢٧٣/٢٧٨/٢٩٣/٢٨٦/٢٩٤/٢٩٦/٣٠١/٣١٢/٣٢١.

(٢) السابق ص ٢٥٧-٢٥٨/٢٧٦/٢٢٦/٢٤٥/٢٧٣.

(٣) انظر نقد منهج الأثر والتأثر فى "التراث والتجديد"، موقفنا من التراث القديم ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ص ٨٢-٩٥.

(٤) ابن بابك، أردشير بن بابك، الفرس (١)، كليلة ودمنة (٤)، السابق ص٢٣٧/٢٢٨/٦٩/٢٥٧/٢٧٥.

يحال إلى كليلة ودمنة. ويبدو التداخل بين اللسانين العربي والفارسي بوجود كثير من الالفاظ المشتركة فى كليهما. ومع ذلك فلكل لغة خصائصها. كما يمكن أن لا يوجد فى لسان الفرس شكل خاص للمذكر والمؤنث. ويقال أنه وجدت عند الفرس رئاسة الأخيار وهى التى تكون أفعالها فاضلة فقط، وهو ما يعرف بالإمامية كما حكى أبو نصر. ويضرب المثل بحكايات كليلة ودمنة على الحديث الطويل المعلوم الكذب عند المتكلم والسامع وكثير من الغاز أصحاب السياسات. وهى نوع من الأخبار المخترعة التى يسميها أرسطو كلاما وإن كان الإختراع أخص بالشعر منه بالخطابة. هى نموذج الأمثال المقولة بخصوص تغييرات الشىء إلى شبيهه(١).

وهناك الموروث التاريخى أيضا مثل ضرب المثل بما عرض للمتوكل من بنى العباس على ضرورة التمييز بين الحراس المخلصين وغير المخلصين لما قتل وهو فى مجلس شراب. ويعطى نموذج من التاريخ العربى لتصغير الملوك إعتمادا على التخييل مثل ما يحكى عن المنصور أن رجلا سبقه إلى دخول الكعبة عاصيا أمره، وكان الرجل قد سمع أمر المنع وعرف المنصور وتجاسر وقال "وهل أنت فى أول أمرك ألا نطفة مذرة أو فى آخر أمرك إلا جيفة قذرة، وأنت فيما بين ذلك تحمل عذرة" تحقيرا للمنصور. ويضرب المثل على عدم الحاجة إلى تفصيل المجمل بأبى بكر وعمر ولا حاجة فى مدحهم إلى بيان فضلهم إلا أن يكون السامع جاهلا بالممدوح(٢).

وتظهر الجغرافيا الإسلامية فى مقابل الجغرافيا اليونانية، بالحديث عن أصنام هرقل فى جزيرة الأندلس. ومثال جعل ما ليس بعلة علة أن يقال أن تدبير ابن أبى عامر كان من أجل شر قصده لأن الفتنة بالأندلس كانت بعده(٣).

وبالرغم من أن الخطابة موضوع أدبى أولا وأخلاقى إجتماعى سياسى ثانيا إلا أنه أيضا كما يبدو فى التلخيص موضوع فقهى تشريعى. ويبدو ذلك فى كثرة ظهور لفظ السنة مفردا والسنن جمعا وكأن التلخيص قد تحول إلى كتاب فى الفقه بالإضافة إلى ألفاظ الشريعة والشارع والشرائع وصاحب الشرع وشرعى والفقهاء وبعض الألفاظ الفقهية مثل البيوع والمواريث والشهادات والإيمان وأهل الذمة والقاضى. وتظهر الألفاظ الكلامية مثل الله، إلهى، العدل

---

(١) السابق ص ٢١٢/٢١٤/٢٦٨/٣٠١.
(٢) السابق ص ٢١٢/١٦١/٣١٧.
(٣) السابق ص ٨٩/٢٤١.

والجور، والمدح والذم، والحسن والقبح، شكر المنعم، الإسلام، إسلامى، ملة الإسلام، مدن الإسلام، النبى، وبعض ألفاظ الحديث مثل الراوى، الحديث. ومن قصص الأنبياء قابيل وهابيل، وأصحاب عيسى. ويبين ابن رشد كيف أن مواضع إختلاف الفقهاء ترجع إلى مواضع سوفسطائية. فمثال الافراد والجمع ما عرض فى مسائل العدل فى المواريث. فإنه لما وضع لكل واحد منها شريعة فى حظه من الحال كان ذلك صادقا. فلما جمع ذلك من الغير لم يصدق. فإنه لا يوجد حال له نصف وثلثان. فاختلف الفقهاء، وكلها مواضع سوفسطائية مشتركة بين البرهان والجدل والخطابة[1].

ويأخذ شكر المنعم على نحو نقلى صرف، شكر المنعم والإساءة إلى المسيء حتى وإن كان التعبير إعتزاليا. وكذلك تعبيرات العدل والجور والمدح والذم يستعملان فى الأمور الإنسانية فى المشاجرات وبالمقايسة إلى من سلف. ويضرب المثل على إبطال الحمول من الشريعة الإسلامية مثل كيف يكون الإنسان مجرحا فأى خمر شربها، وأى زنا أتاه، وأى نفس قتلها، وأى مال أكله، وأى صلاة تركها على سبيل النفى، وكيف لا يكون فلان عدلا، وأى صلاة فوتها أو أى زكاة لم يؤدها أو أى منكر عرف أنه أتاه؟[2]. ومثال المواقع المتضادة بين اللسان والضمير أن يقول قائل حاثا على إجتناب الخمر أنها رجس، وأنها محرمة ومفتاح الآثام باللسان. ويقول آخر أنها تنفع المرء فى صحته وتجيد خلقه وذهنه فى الضمير. ويضرب المثل على الخصومة فى قدر الجور على من جار دون رفع ذلك الحاكم على وجود نفس الإختلاف "عند الفقهاء فى ملتنا".

والتصديقات غير الصناعية أى التى لاتكون عن قياس خطبى أكثر تعلقا بالمشاجرية أكثر من تعلقها بالمشاورية والمنافرية وهى خمسة: السنن، والشهود، والعقود، والعذاب، والإيمان.

---

(١) ألفاظ الفقه: السنن (٧٣)، السنن (٦٤)، السنتين (٤)، صاحب الشرع (٢)، الشريعة (٦)، الشارع، الشرائع، الشرع، شرعى (١)، الفقهاء (٥)، البيوت، القاضى، أهل الذمة، المواريث، الشهادات، الأيمان (١). ألفاظ الكلام: الله (٩)، الاله (٣)، الهى (١)، شكر المنعم (٣)، العدل والجور، المدح والذم، حدود الإسلام (٢)، ملة الإسلام. ألفاظ الحديث: النبى (٢)، الحديث، الراوى (١)، خصائص الأنبياء، هابيل وقابيل، أصحاب عيسى (١).

العدل فى الفقه بزيادة السهام على الفريضة فتنتقص الحصص، تلخيص الخطابة ص ٢٣٩-٢٤٠.

(٢) السابق ص ٨٢/٢٣-٢٢٩/٨٣-٣٢٣/٢٣١.

السنن نوعان: خاصة وهى السنن المكتوبة وعامة وهى السنن غير المكتوبة مثل بر الوالدين وشكر المنعم. الأول يكون الفعل فيها إلزاماً، والثانى طوعاً واختيارا. وبينهما يقع الحجاج، الاحتجاج بالعام ضد المكتوب لدرجة التأويل والتزييف للمكتوب لدرجة إعطاء الأولوية للشفاهى على المدون. العام للخاصة والمدون للعامة، العام ملائم للطباع والخاص قاس وشاق على الناس، الإلتزام بالعام أفضل، وترك المكتوب أنفع، العام أبدى والخاص وقتى كما هو الحال فى ضرورة دفن الموتى. العام يقينى والمكتوب ظنى. ومهمة الحاكم التوفيق بين السنتين وهو ما يحاوله الفقهاء أيضاً. وربما هو التعارض الشهير فى الفقه بين أهل الرأى (السنة غير المدونة) وأهل الأثر (السنة المدونة). وفى حالة إستحالة الجمع يتم التوقف حتى تتبدد شبهة الإستحالة. فإذا كانت السنة العامة هى سبب التضاد قيل إنها مبدلة مزيفة تحتاج إلى إستنباط وتحديد. وفى هذه الحالة تكون الأولوية للسنة المكتوبة. السنة العامة تقتضى حكما عاماً بديهياً متفقا مع تجربة البشر مثل "أحسن إلى مثل من أحسن إليك". والسنة المكتوبة ملزمة وإلا فلا فائدة من وجوبها. ميزتها أنها من وضع أهل الصناعة، وأنهم هم حكام المدن وأصحاب القوانين[1].

فالسنة تعنى هنا القانون وربما ترجمة له. فبعض المدن لا تبيح السنة فيها التكلم بين يدى الحكام بالأشياء التى تخيل الحكام وتستعطفهم إلى أحد المتكلمين بل تبيح فقط الأمور التى توقع التصديق فقط. فمن المدن فريقان: الأول من يريد تثبيت السنن التى يؤدب بها أهل المدينة، والثانى يمنع ذلك. وبعض الظلامات وما ليس بظلامات فيه سنن، وبعضها فيه سنن مكتوبة أو غير مكتوبة لرسم العدل والجور، والخير والشر. الخير بحسب السنن غير المكتوبة هى الأفعال التى تنال الحمد والتكريم. والشر يحسب السنن غير المكتوبة هى الافعال التى تنال الذم والاحتقار. أما الخير والشر فى السنن المكتوبة فإنهما ثابتان دون زيادة أو نقصان، ينطبقان على الجميع، زيادة الخير حسنة وزيادة الشر سيئة. ولا يمكن وضع سنة عادة واحدة لكل الناس فى جميع الأزمنة والأمكنة. بل تكون منفعتها لأطول زمان ممكن. الظلم فى السنن غير المكتوبة أى تعديلها أعظم من الظلم فى السنن المكتوبة. فالسنن غير المكتوبة شىء اضطرارى طبيعى مثل بر الوالدين، وشكر المنعم. أما السنن المكتوبة فليست اضطرارية. وتعديلها أيضاً ظلم عظيم. ويضرب المثل بالسنة على الإشتراك فى الخير والشر. فللتهوين على

---

(١) السابق ص ١١٨-١٢١.

أحد أمر السنة فيقال له أن فلانا خالفها فلم يضره شيء أولتعظيمها بأن يقال أن فلانا تمسك بها فدام سلطانه(١).

والأمور الخارجية أى قوانين المدن خارج صناعة الخطابة. ويترك الأمر لصاحب الشريعة لتحديد العدل والجور. وهو ما يحتاج إلى زمن طويل لانه لا يمكن لصاحب السنة أن يصنعه وحده. والتشاجر حول السنن ليس بها نفع كبير لأنها تضع ما هو عدل وما هو جور، ولا دخل للخطابة فيها. لذلك لا يجوز الخطابة أمام الحاكم فى موضوع قدرته السنن ووضعه صاحبها. والنظر فى وضع السنن ليس يسيرا فى المدن بالرغم من أن المدن يسلم وجودها بالسنن. وواضعها ينبغى أن يعرف أصناف السياسات وأنواع السنن النافعة فى كل منها حتى لا يدخل الفساد على المدينة. فقد تفسد المدينة بسبب فساد السنن باستثناء المدينة الفاضلة، إذ كانت السنة مفرطة فى اللين أو مفرطة فى الشدة، فضيلة الإعتدال الإسلامى، واستئناف لتراث الفارابى. كما ينبغى لواضع السنن معرفة السنن السابقة والإستئناس بها أى تاريخ التشريع. فالحاضر ما هو إلا تراكم للماضى ومعرفة أخلاق الناس وعاداتهم حتى تتحقق السنن النافعة لجميع الأمم مهما اختلفت طباعها. هذا فى صنعة السياسة وليس فى صنعة الخطابة. والسنن نافعة خاصة بالسياسات. ولا مجال للإقناع الخطبى بها. تصديقها فى منفعتها. وهى السنن العادلة حتى ولو اختلفت السياسات. والسياسات أربع: الجماعية، والخسة، وقوة التسلط، والوحدانية أى الكرامة عودا الى الفارابى وأفلاطون وتلخيص السياسة. وهى سنن موضوعة له تتبدل على مر الدهور مثل سنتنا الإسلامية، السنن سياسة أما الاقاويل المدنية فخطابة(٢). وتتراتب السنن بعضها فوق بعض. فكل سنة لها سنة تفوقها.

وبالرغم من التفصيل فى السنن إلا أن الشهود والعقود والعذاب والإيمان أقل تفاصيلاً. فالشهادة نوع من التصديقات. والعقد هو وضع شرائط بين الناس للتصديق من الطرفين. والشرائط نوع من السنن، فإذا تعارض الشرف والسنة تكون الأولوية للسنة لأنها ترعى المصالح العامة للجميع فى حين أن العقد يرعى المصلحة الخاصة بين طرفين. والسنة المكتوبة أكثر رعاية للمصالح الخاصة من السنن العامة. ويقوم العقد على خديعة وليست السنة. والقائم على المدينة هو

---

(١) السابق ص ٥-٦/٨٣-٨٤/١١١-١١٣/١١٧/٢٢٩.
(٢) السابق ص ٦-٩/٣٨-٣٩/٦٨-٧١/٢٣٤.

المسؤول عن مراعاة العدل فى العقود. وإذا وضعت العقود قسرا فإن السنن ليس فيها قسر. ويبطل العقد عقد آخر متقدم عليه أو لاحق به. أما العذاب فهو شهادة تصديق، توجب العقوبة فى حالة الكذب. لذلك درأ الشرع "عندنا" الحدود التى تتعلق بالاقرارات التى تحت الاكراه. والأيمان تستعمل فى أربعة مواضع: الأخذ والعطاء كما هو الحال فى البيوع، عدم الاخذ والعطاء، العطاء دون الأخذ، الأخذ دون العطاء. واليمين إما أن يكون من المدعى أو من المدعى عليه. وتصديقه بالضمير. وهو ملزم للخصمين. اليمين حكم شرعى ألزمه المرء نفسه طوعا وعن علم ولا يجب مخالفته. تلك هى التصديقات بلا قياس(١).

واذا كان هناك فرق بين الحاكم والناظر، وأن الأول اعتنى من الثانى لأن الحاكم لا يطلب منه دليل أما المناظر فهو مساو للمتكلم ومطالب بالدليل الا أنه فى ملة الإسلام قد يكتفى فى الاقاويل الخصومية بقول الحاكم دون المتكلم، لأن قول الحاكم مضاف إلى أشياء من الخارج مثل الشهادات والأيمان. والفرق بين الشاهد والحاكم أن الشاهد يشهد بصدق النتيجة والحاكم يشهد بصدق القياس المنتج لها، والمناظر يناظر على ابطالها. وأكثر الأقاويل الخلقية والانفعالية انما تستعمل مع الحكام. والحاكم فى الأمور الكائنة هو الذى ينصب الرئيس مثل القاضى فى مدن الإسلام على عكس المناظر بقول الحكمة الخطبية (٢).

ويظهر الدين صراحة فى العقوبات جزاء على هتك حرمة بيت الله وحرمة ماله والمظالم التى تقع فى بيوت الله وأوليائه. لذلك قال الفقهاء "عندنا" ان من قال فى صاحب الشرع عليه السلام ان زره وسخ قتل(٣). ومن الظلم أخذ أموال احد وتعذيبه خاصة اذا كانوا من الصالحين العادلين ذوى الفضائل، ويكون ما يقع لهم فخرا وكرامة. لذلك يقصد كثير من ملوك الجوهر اهانة العلماء بالضرب فكان فخرا لهم فى الحياة كما عرض لمالك وغيره من الفقهاء. وتعرض لهم بعد الموت كرامات عظيمة كما عرضت لعيسى والتابعين له. ومن الظلم ما كان متبعا لم يسبق اليه احد من قبل مثل قتل قابيل لهابيل، والغرامة والخسران على من يوصل الخيرات للناس، والقاء الناس الى السباع كما هى العادة عند بعض الأمم. لذلك زيد فى عقاب الفرية التفسيق ورد الشهادة "عندنا".

---

(١) السابق ص ١٢١-١٣٠.

(٢) السابق ص ٢٠٣ /٢٦-٢٩.

(٣) السابق ص ١١٥-١١٦/١٥٢/١٦٣.

والاساءات هى التى تكون بين الله والعبد. وتكون الناس فى أحوال جميلة فيما بينهم وبين الله آمنون. والغضب يعطى الإنسان شجاعة، خاصة لو كان الغاضب مظلوما ويعتقد أن الله تعالى ناصر للمظلومين.

وللشريعة معنى قريب من السنة. وهى أيضا مكتوبة وغير مكتوبة توصى بالعقوبات أكثر مما توحى بالتكريمات. والشارع أيضا له نفس المعنى، واضع العقوبات. والسنة هى القانون الذى طبقا له يحكم بتوقيع العقاب. وقد تكون السنة بوحى من الله حينئذ تكون حاكمة على الشرط. والحلف كذبا استهانة بالله وحرمته. ويضرب المثل بتفويض الأمر الى الله، وامكان علم ذلك الى الله عز وجل على تضارب الانفعالات، بين الحزن والفرح، واليأس والأمل، والشك والإيمان. واذا نال الانسان من العطايا أكثر مما يستحق يقال انه من عند الله، وهى من الناس. كما يضرب المثل على مواضع التقابل بالتضاد قول القائل ان الموت شر هذا خلق الله خاصة ليس بمائت. ومثال أن يلحق بشخص أحد الشيئين قول القائل: ان نطقت نطقت اما بالحق واما بالكذب. فان نطقت بالكذب أبغضنى الله وإن نطقت بالحق أغضبنى الناس، فالواجب السكوت. أو يقول: بل الواجب التكلم لأنك إن تكلمت بحق أحبك الله وإن تلكمت بباطل أحبك الناس. واللازمان لا يمكن اجتماعهما. وذلك أن محبة الله هى العدل ومحبة الناس هى الجور(١).

ومثال على أن الضدين أو المتقابلين واحد بعينه قول القائل انه سواء فى الإثم والغربة إن الإله مخلوق وأنه لا يموت، أو قوله إنه ليس بمخلوق ويموت إذ يلزم عنهما أن يكون الإله ليس بإله. ومن هذا أيضا قول القائل: سواء عصيت الله أو عصيت الرسول ويضرب المثل بصدق المقدمات وكذب النتائج مثل سؤال رجل من النصارى: أليس الآباء والابناء من جنس واحد ؟ فإذا قيل نعم قال فعيسى إذن ليس ابنا لله(٢).

ويتضح الموروث الأصيل، القرآن والحديث أكثر من القرآن. ففى أنواع التصديقات الثلاثة، الأول منها إثبتات المتكلم فضيلة نفسه التى يكون بها أهلا أن يصدق يذكر ابن رشد آية على لسان هود ﴿ وانى لكن ناصح أمين ﴾. ويستعمل القرآن ايضا كمثل لبيان عن الكناية عن الشيء بضده مثل ﴿ كانا يأكلان الطعام﴾ كدليل على النبوة. ويضرب المثل على الكرور، أن يكون أول الكلام مثل آخره

---

(١) السابق ص ١١٣/١٢٥/١٢٨/١٨٢/١٨٦/٢٢٩-٢٣١.

(٢) السابق ص ٢٣١-٢٣٢/٣٢٩.

أوبتعبير البلغاء رد العجز على الصدر بآية ﴿ الحاقة ما الحاقة، وما أدراك ما الحاقة ﴾. كما يضرب المثل بالقرآن على الأقاويل الخطبية المفصلة بالصيغ المتنقلة آية ﴿ فاصبر صبرا جميلا، انهم يرونه بعيدا، ونراه قريبا﴾. فالفاظ جميلا، بعيدا، قريبا كلها على صيغ واحدة وشكل واحد، وهو كثير في الكتاب العزيز، وهو نموذج الكلام البليغ. وأخيرا يضرب المثل بالقرآن على الإعتماد على الشيء كأنه نصب العين بطريقة المقابلة مثل ﴿ وبشروه بغلام عليم. فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ﴾. ويضرب المثل على مد الحروف في قوافى الشعر بآية ﴿ وتظنون بالله الظنونا ﴾. كما يضرب المثل بنطق اللفظ وقصد معنى آخر بما قالته اليهود ﴿ راعنا ﴾ للايهام بأنهم يقولون: ارعنا السمع وهى تريد غير ذلك [(١)].

والاحاديث النبوية أكثر من الآيات القرآنية. يستعمل الحديث كمثل على النوع الثانى من الشهود على الأشياء المستقبلة. فاذا كان النوع الأول هو الكهان فالنوع الثانى ذوو الأمثلة السائرة التى تمنع أو تأذن فى العمل كما قال الرسول "صلة الرحم تزيد فى العمر". كما يستعمل الحديث كمثال على لغة البدن والاشارة كعامل مساعد على لغة البيان والالفاظ عندما قال الرسول فى آخر خطبة "بعثت أنا والساعة كهاتين"، وأشار بأصبعيه يقرنهما. وتنتهى كل مقالة بالبسملة والصلاة على محمد وآله وتنتهى بالحمدلة[(٢)].

٨ ــ **تلخيص الشعر**. وهو آخر الكتب المنطقية الثمانية. أصغر من الخطابة. بل واصغر حجما من الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر[(٣)]. فهو تلخيص بالمعنى الدقيق أى تركيز وضم وجمع واضافة وليس شرحا وتفصيلا واسهابا واضافة وتأويلا كما هو الحال فى تلخيص الخطابة؟

وهو مقسم الى فقرات كل منها تبدأ باحدى صيغ افعال القول وهى الصيغة النمطية "قال". مجرد العبارة الاولى من ارسطو دون اكمال الفكرة ثم يبدأ التلخيص أى الشرح وعرض الفكرة. فلا يوجد نص من كتاب الشعر له بداية ونهاية، كما هو الحال فى التفسير[(٤)]. ويظهر التقابل بين الأنا والآخر، بين

---

(١) السابق ص ٢٩٧/٢٩٣/٢٨٨-٢٨٧/٢٦٧/١٧.

(٢) السابق ص ١٤٩/١٣١-١٣٠/٣/٢٥٠/١٢٢.

(٣) ابن رشد : تلخيص كتاب أرسطوطاليس فى الشعر . تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم المجس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٩٧١.

(٤) عدد الفقرات (٧٥).

النحن والهم إدراكا للتمايز بين الثقافات، والمقارنة بين اشعارنا واشعارهم، واوزاننا وأوزانهم، ولساننا ولسانهم، وعاداتنا وعاداتهم، وألفاظنا وألفاظهم [١]. وأحيانا يكون التركيز على "الهم" فقط مثل الفاظهم، عندهم، اشعارهم، شعرائهم، بلادهم، طباعهم، عاداتهم، لسانهم، قولهم، تشبيهاتهم[٢]. وأحيانا يكون التركيز على "النحن" فقط مثل أهل زماننا، عندنا، بيننا، شعراؤنا، لساننا[٣].

وهناك إحساس بتقدم التاريخ عند ابن رشد بين المتقدمين والمتأخرين. فقد كان الاقدمون من واضعى السياسات يقتصرون على تمكين الاعتقادات فى النفوس بالأقاويل الشعرية حتى شعر المتأخرون بالطرق الخطبية وكأن هناك تقدما من الشعر إلى الخطابة[٤]. كما يتحدث من تسمية بعض القدماء الشيخوخة عشية العمر، والعشية شيخوخة النهار كنموذج للاسم المنقول.

ويحال الى كتاب الخطابة اذ يقتصر الشعر على الوزن واللحن ولكن الخطابة تجعل القول اتم باضافة الاشارات والاخذ بالوجوه. والاقاويل الانفعالية والخطبية وضروب الانفعالات أقرب إلى الخطابة منها إلى الشعر[٥].

والتلخيص هو بيان للقصد والغرض، والغرض تلخيص ما فى كتاب أرسطو فى الشعر من القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم أوللأكثر سواء الموجود فى أشعار العرب أو فى أشعار غيرهم من الأمم. ويتضح من مسار الفكر أيضا على أن الغاية من التلخيص هو البيان والإيضاح باستعمال أفعال البيان. ومن الوضوح الفكرى تأتى القسمة العقلية الجامعة المانعة للموضوع. فالتشبيهات ثلاث وفصولها ثلاثة، واصنافها ثلاثة. وإذا ما استقرئت الأشعار تأكد أنه لا يوجد صنف أو فصل رابع[٦].

أ ـ الوافد. ومن الوافد يتضح أوميروش ثم أرسطو ثم أنبادقليس وسقراط[٧]. فأشعار أوميروس يوجد فيها الوزن واللحن فى حين أن أقاويل

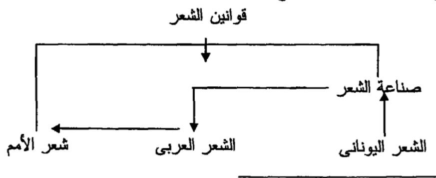
---

(١) السابق ص ٥٥/٥٧/٦٣/٧٢/١٢٢/١٥٤/١٥٦/١٦٢-١٦٣.
(٢) السابق ص ٥٨/٧١/٩٨-٩٩/١٢٢/١٢٦/١٣٧/١٥٨/١٤٣/١٤٥/١٤٦/١٥٣-١٥٤/١٥٧/١٦٢.
(٣) السابق ص ٥٩/٦١/١٢٦/١٣٥/١٤٥/١٥٠-١٥١/١٥٧/١٦٢-١٦٣.
(٤) السابق ص ٨٢/١٤٠.
(٥) السابق ص ٧٧/١٢٣/١٣٠/١٦٣.
(٦) السابق ص ٥٥/٦٤/٦٨/١٣٠/٦٨.
(٧) أوميروش (١٠) ، أرسطو (٣) ، أنبادقليس ، سقراط (١) .

سقراط وأنبادقليس بها الوزن فقط. وكانت طريقة أوميروش أنه كان يأتي في تشبيهاته بالمطابقة والزيادة المحسنة أو المقبحة. فمن الشعراء من أجاد في المطابقة فقط. ومنهم من أجاد في التحسين والتقبيح. ومنهم من أجاد في الاثنين مثل أوميروش. ويثني أرسطو على أوميروش لأنه هو الذي أعطي مبادىء هذه الصنائع. ولم يسبقه أحد في صناعة المديح بعمل يعتد به ولا في صناعة الهجاء ولا في غير ذلك من الصنائع المشهورة عندهم. وميزة أوميروش أنه يلتزم في شعره بغرض واحد. ولا يتنقل بين الأغراض كما يفعل باقي الشعراء.

وذكر أوميروش شعرا في وصف قضية عرضت لرجل عن طريق التشبيه والمحاكاة، وهي مدائح الأشياء في غاية الفضيلة، وهي مهمة الشاعر، محاكاة كل شيء كمحاكاة الأخلاق وأحوال النفس. وقد خاطب أوميروش في شعره أيضا الديار والأطلال، وسمع ردودها عليه. كما أثنى أرسطو على أوميروش لإبداعه في الأشعار القصصية وفي اختيار أجود الأوزان وأليقها للأشعار وأنواعها. ومن قوانين الشعر ان يكون كلام الشاعر يسيرا بالاضافة إلى الكلام المحاكي. وهو ما فعله أوميروش. فقد كان يعمل صدرا يسيرا ثم يتخلص الى ما يريد محاكاته[1].

ويأتي أرسطو بعد أوميروش. فالغرض هو تلخيص ما في كتاب أرسطوطاليس في الشعر من القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم أوللأكثر، ليس في الشعر اليوناني وحده أو في الشعر العربي وحده. فالشعر خاص بكل أمة، وما يوجد في لسان قد لا يوجد في لسان آخر. الغرض اذن الخروج من الشعر الخاص الى الشعر المطلق كما اراد ابن سينا قبل. وابن رشد يجتهد رأيه في فهم ما ذكر أرسطو من الأقاويل المشتركة للأكثر أو للجميع، جميع أصناف الشعر والخاصة بالمديح. فتلخيص ابن رشد وكتاب أرسطو كلاهما يساهم في وضع القوانين العامة لصناعة الشعر[2].



(١) أوميروش ص ٦٢/٦٦/٧٢/٨٨/١١١/١١٢٣/١٥٤/١٥٦-١٥٧.

(٢) السابق ص ٥٥/١٦٢-١٦٣.

ومن الوافد الشرقى يذكر كتاب كليلة ودمنة كنموذج للأقاويل المخترعة الكاذبة كنوع من أنواع المحاكاة، مثل الأمثال والقصص. فى حين أن الشعر لا يتكلم الا فى الأمور الموجودة أو الممكنة الوجود[1].

ب ـ **الموروث.** ويطغى الموروث على الوافد خاصة الموروث الشعرى. ويأتى فى المقدمة المتنبى ثم أمرؤ القيس ثم أبو تمام، ثم ذو الرمة، ثم النابغة، ثم الأسود بن يعفر، والأعشى، والبحترى، والخنساء، وزهير، وعنترة، وأبو فراس، وقيس المجنون، والكميت، ومتمم بن نويرة، وابن المعتز، والمعرى والهذلى[2]. ونظرا لانتشار الموروث فى كل صفحات التلخيص فانه يمكن عرض الشعراء معا دون عرضهم شاعرا شاعرا، فالموضوع الواحد المستقى من الشعر العربى له أكثر من مثل عند مجموعة من الشعراء. فالقصد هو مجموع الموروث الشعرى وليس شعر كل شاعر بمفرده بالرغم من تفرد المتنبى وامرؤ القيس وابى تمام وذى الرمة والنابغة على غيرهم.

يضرب المثل ببيتين للمتنبى لبيان أن الاستدلال والاداة فى غير المتنفسة هو الغالب على أشعار العرب. فى البيت الأول إستدلال وفى الثانى ارادة وهما صنفا المحاكاة التى فى غاية الحسن[3].

---

(١) السابق ص ٨٩.

(٢) من الشعراء المتنبى(١٥)، امرؤ القيس(٩)، ابو تمام(٥)، ذو الرمة(٣)، النابغة(٢)، الاسود بن يعفر، الاعشى، البحترى، الخنساء، زهير، عنترة، أبو فراس، قيس المجنون، الكميت، متمم بن نويرة، ابن المعتز، المعرى، الهذلى(١)، ومن الخلفاء والامراء: سيف الدولة (٣)، عبد الرحمن الناصر(٢). ومن الانبياء: ابراهيم، يعقوب، محمد(١)، ومن الوجهاء: حسداى اليهودى(١).

(٣) السابق ص ٩٦/٩٩/١١١/١١٣/١١٦/١٢٠-١٢١/١٢٥-١٢٦/١٢٨/١٤٠/١٤٦-١٤٩الاستدلال والارادة:

كم زورة لك فى الاعراب خافية ∴ أدهى وقد رقدوا من زورة الذيب

أزورهم وسواد الليل يشفع لى ∴ وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى.

المتنبى: عدوك مذموم بكل لسان ∴ ولو كان من أعدائك القمران

امرؤ القيس: من القاصرات الطرف لو دب محول ∴ من الذر فوق الانب منها الاثرا.

النابغة: تقد السلو فى المضاعف نسجه ∴ وتوقد بالصفاح نار الحباحب

المتنبى: وان اهتدى هذا الرسول بارضه ∴ وما سكنت منذ سرت فيها القساطل.

ومن أى ماء كان يسقى جياده ∴ ولم تصف من فرح الدماء المناهل.

وأيضا: لبسن الورشى لا متجملات ∴ ولكن كى يصن به الجمالا.

وصفرن الغدائر لا لحسن ∴ ولكن خفن فى الشعر الضلالا.

للمتنبى فى ربط الاجزاء: مرت بنا بين تربيها فقلت لها ∴ من أين جانس هذا الشادن المعربا =

ويضرب المثل بشعر للمتنبى وامرىء القيس والنابغة على الشعر السوفسطائى الذى يقوم على الغلو الكاذب. وقد يوجد من المطبوع من الشعراء قول محمود مثل شعر المتنبى. ويضرب المثل بأشعار المتنبى وأبى تمام على الربط بين الأجزاء فى النسب وهو المسمى الاستطراد ربط صدر القصيدة بالجزء المديحى، ويذهب على الحل، تفصيل الجزأين أحدهما من الآخر يؤتى بهما مفصلا.

وأفضل أنواع الإستدلال الشعرى والارادة فى غير المقدمة بيتان للمتنبى. ويضرب المثل بالمتنبى مع ابى تمام بالمدائح دون صدور. والتشبيه والمحاكاة هى مدائح الأشياء فى غاية الفضيلة، محاكاة الأخلاق وأحوال النفس مثل قول المتنبى يصف رسول الرم إلى سيف الدولة. والمحاكاة لأمور معنوية بأمور محسوسة اذا كانت لها أفعال مناسبة فى شعر المتنبى. وهناك شعرا أدخل فى التصديق والاقناع منه إلى التخييل واقرب إلى المثالات الخطبية منها إلى المحاكاة الشعرية مثل بعض اشعار المتنبى وأبى فراس ومتمم بن نويرة والخنساء والهذلى(1).

- فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى ∴ ليث الثرى وهو من عجل اذا انتسبا.

وقول ابى تمام: عامى وعام العيش بن وديقة ∴ مسجورة وتنوفه صيخود

حتى اغادر كل يوم بالفلى ∴ للطير عيدا من بنات العيد.

هيهات منها روضة محمودة ∴ حتى تناخ بأحمد المحمود

زهير فى الحل: دع ذا وعد القول فى هرم.

(1) السابق ص ٩٦/٩٩/١١٣-١١٤/١٦/١١٩-١٢١/١٢٦-١٢٧.

المتنبى: كم زورة لك فى الاعراب خافية ∴ أدهى وقد رقدوا من زورة الذيب

أزورهم وسواء الليل يشفع لى ∴ وانثنى وبياض الصبح يغرى بى

المتنبى: لكل امرئ من دهره ما تعودا

أبو تمام: فان علينا ان نقول وان تفعلا

المتنبى لسيف الدولة: أتاك يكاد الرأس يجحد عنقه ∴ وتنقد تحت الذعر منه المفاصل

يقوم تقويم السماطين مشيه ∴ اليك اذا ما عوجته الأفاكل

المتنبى والمحاكاة لأمور معنوية بأمور محسوسة مثل:

ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

مثال الشعر الخطبى: ليس التكحل فى العينين كالكحل

وأيضا: فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

وقول أبى فراس: ونحن أناس لا توسط عندنا ∴ لنا الصدر دون العالمين أو القبر

تهون علينا فى المعالى نفوسنا ∴ ومن خطب الحسناء لم يغله المهر

ويستعمل المحدثون من الشعراء بعض الاسماء المنقولة الى الصنائع على طريقة الاستعارة او استعماله فى تعريف لم يستعمله احد من قبل مثل المتنبى. ويضرب المثل بشعر المتنبى على الموافقة فى بعض اللفظ وبعض المعنى، الاسماء المشتقة من تصريف واحد، ويقول المعرى على الموافقة فى كل اللفظ فقط مثل الاسماء المشتركة والمتقدمة فى بعض اللفظ فقط قول حبيب والمتنبى. ويؤخذ المثل من المتنبى عندما يكون صورة البيت الاول صورة الثانى وصورة الثانى صورة الاول وهو المتناسب. وحروف التشبيه عند العرب تقتضى الشك، وكلما كانت المتوهمات أقرب الى وقوع الشك كانت أتم تشبيها. وكلما كانت أبعد من وقوع الشك كانت أنقص تشبيها، وهى المحاكاة البعيدة وينبغى أن تطرح مثل قول امرىء القيس فى الفرس[1]. وفى شعر امرىء القيس أيضا نماذج لمحاكاة الأمور المعنوية بأمور محسوسة، أفعال مناسبة للمعانى. أما ما كان غير مناسب فينبغى أن يطرح وهو كثير فى أشعار المحدثين مثل أبى تمام وهو محدث بالنسبة لشعراء الجاهلية، ويستشهد بشعر امرىء القيس على ذكر الشخص بشبيهة كنوع من المحاكاة، وبعوائد الامم فى التشبيهات. ويضرب المثل بابن المعتز على المحاكاة بالمجتمع فى وصف القمر فى تنقصه، وبامرىء القيس على ترك المحاكاة الشعرية الى الاقناع والاقاويل التصديقية خاصة لو كان مجبنا قليل الاقناع فى تبرير الجبن[2].

---

(١) السابق ص ١٤٠-١٤١/١٤٦-١٤٧-١٤٩/١٥٧/١٥٩/١٦١.

المتنبى (الصيغة): وان كان ما تنويه فعلا مضارعا ∴ مضى قبل ان تلقى عليه الجوازم

المتنبى (التصريف): تفاوح مسك الغانيات ورنده

المتنبى (الموافقة على بعض اللفظ وبعض المعنى)

على قدر أهل العزم تأتى العزائم ∴ وتأتى على قدر الكرام المكارم

المعرى (الموافقة فى كل اللفظ وبعض المعنى): معان من احبتنا معان.

وايضا: فزندك مغتال وطرفك مغتال

حبيب (المتفقة فى بعض اللفظ فقط): متى أنت عن ذهلية الحى ذاهل

والمتنبى: أقلب الطرف بين الخيل والخول.

المتنبى فى المتناسب: وقفت وما فى الموت شك لواقف ∴ كأنك فى جفنها الردى وهو نائم

/ تمر بك الابطال كلمى هزيمة ∴ ووجهك وضاح وثغرك باسم

(٢) السابق ص ١١٣-١١٥

امرىء القيس فى الفرس: كميت كأنها هراوة منوال

وقوله ايضا: اذا اقبلت قلت وباءة ∴ من الخضر مغموسة فى القدر =

ويقيم العرب الجمادات مقام الناطقين فى مخاطباتهم ومراجعاتهم اذا كانت فيها أحوال تدل على النطق مثل مخاطبتهم الديار والاطلال ومجاوبتها اياهم مثل اشعار ذى الرمة وعنترة. ويضرب المثل بشعر الكميت وامرىء القيس على الموازنة فى أجزاء القول عن طريق المناسبة مثل الملك والاله على الرغم من اعتراض البعض انه غير متناسب. ويضرب المثل بشعر النابغة على التغيير من الايجاب الى السلب وعلى جمع الاضداد فى شىء واحد. ويضرب المثل بشعر الاسود بن يعفر على الاشعار القصصية وهو قليل فى لسان العرب وكثير فى الكتب الشرعية(1).

ويضرب ابن رشد مثلا لقول الأعشى على المديح القائم على محاكاة الأمور الموجودة وليس المخترعة تحريكا للأفعال الارادية لحصول التصديق الشعرى لأن

= وان ادبرت قلت اثغية ∴ ململمة ليس فيها أثر
محاكاة المعقول بالمحسوس بقول امرىء القيس : قيد الاوابد هيكل
أبو تمام : لا تسقنى ماء الملام
وقوله : كتب الموت راتبا وحليا
امرىء القيس فى ذكر الشخص بشبيهة ∴ وتعرف فيه من أبيه شمائلا
امرىء القيس: يهل وندرى تربها ويثيره ∴ اثارة نبات الهواجر مخمس
ابن المعتز: انظر اليه كزورق من فضة ∴ قد أثقلته حمولة من عنبر
امرؤ القيس : وما جبنت خيلى ولكن تذكرت ∴ مرابطها من بريعص وميسرا

(1) ذو الرمة: وقفت على ربع لمية ناقتى ∴ فما زلت أبكى عنده واخاطبه
وأسقيه حتى كاد مما ابثه ∴ تكلمنى أحجاره وملاعبه
عنتره: أعياك رسم الدار لم يتكلم ∴ حتى تكلم كالاعصم الاعجم
يادار عبلة بالجوار تكلمى ∴ وعمى صباحا دار عبلة واسلمى
الكميت: تكامل فيها الدل والشنب
امرؤ القيس: كأنى لم أركب جواد اللذة ∴ ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم اقل ∴ لخيلى كرى بعد كرة بعد اجفال
النابغة: ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم ∴ بهن فلول من قراع الكتائب
وايضا : فيك الخصام وانتم الخصم والحكم
الاسود بن يعفر: ماذا اؤمل بعد آل محرق ∴ تركو منازلهم وبعد اياد
ارض الخورنق والسدير وبارق ∴ والقصر ذى الشرفات من سنداد
نزلو بانقرة يسيل عليهم ∴ ماء الفرات يجىء منه اطواد
جرت الرياح على محل ديارهم ∴ فكأنهم كانوا على ميعاد
فأرى النعيم وكل ما يلهى به ∴ يوما يصير الى بلا ونفاد

التخييل بأمور غير موجودة لايوافق كل الطبـاع بـل قـد يزدريـه كثير مـن النـاس بالرغم من أن شعر الأعشى ليس عن طريق الحـث علـى الفضيلـة. ويضـرب المثـل على المحاكاة بالتذكير بأشعار متمم بـن نويـرة وقيـس المجنـون والخنسـاء والـهذلى. وتفنن العرب فى الخيال كثير. يدخل فى النسيب والرثاء كمـا قـال البحـترى[1].

وما يهم هو الشعر لا الشاعر لذلك يذكر ابـن رشـد كثـيرا مـن الأمثلـة دون نسبتها الى اصحابها. فيضرب المثل بالشـطر الاول مـن بيـت شـعر علـى النـوع الثانى من التخييل والتشبيه وهو أخذ الشبه بعينـه بـدل الشـبيه[2]. ويضـرب المثـل

---

(١) السـابق ص ٩١/١١٦-١٢٢/١٤٨/١٥٢/١٥٥

الاعشـى : لعمرى لقد لاحت عيـون نظـاظر ∴ الـى ضـوء نـار بالبقـاع تحـرق
تشـب لمقروريـن يصطليانـهـا ∴ وبات على النـار النـدى والمحلـق
رضيعـى لبـان ثـدى ام تحالفـا ∴ باسـم داج عـوض لا تتفـرق

متمم بن نويـرة: وقـالوا اتبكـى كـل قـبر رأيتـه ∴ لقبر ثـوى بيـن اللـواى والدكـادك
فقلت لهم ان الاسى يبعـث الاسـى ∴ دعونـى فـهذا كلـه قـبر مـالك

قيس المجنـون: وداع دعا اذ نحن بالخيف مـن منـى ∴ فهيج احـزان الفـؤاد ومـا يـدرى
دعا باسم ليلى غيرها فكأنـها أشـار ∴ بليلـى طـائرا كـان فـى صـدرى

الخنسـاء: يذكرنى طلـوع الشـمس صخـرا ∴ واذكـره لكـل غـروب شـمس

الـهذلى: أبى الصبر انى لايـزال يـهيجنى ∴ مبيـت لنـا فيمـا مضـى ومقيـل
وانى اذا ما الصبح آنسـت ضـوءه ∴ يعـاودنى جنـح علـى ثقيـل

البحـترى: فلا ناظرى من طيفه بعـد شـخصه ∴ فيا عجبـا للدهـر فقـد علـى فقـد

(٢) السـابق ص ٥٨/١١٥/١١٨/١٢١-١٢٢/١٣١/١٤٦/١٤٩-١٥٠/١٦٠.

أخذ الشبيه بعينه بـدل الشـبيه : هو البحر من اى النواحـى أتيتـه .

قـول الراجـز : فلا ناظرى من طيفه بعـد شـخصه ∴ فيا عجبـا للدهـر فقـد علـى فقـد
والشـمس مائلـة ومـا تفعـل ∴ فكأنها فـى الافـق عيـن الاحـو،

مدح سيف الدولـة: وقد علـم الـروم الشـقيون انـهم ∴ سـتلقاهم يومـا وتلقـى الدمسـتقا
وكانوا كفار وسوسوا خلف حـائط ∴ وكنـت كسـنور عليـهم تسـلقا

المحاكاة بـالتذكير: قفا نبك من ذكرى حبيـب ومـنزل

تذكر الأحبة بالخيـال: وانـى لاستغشـى ومـابى نعسـة ∴ لعـل خيـالا منـك يلقـى خياليـا
واخرج من بيـت البيـوت لعلنـى ∴ احدث عندك النفس فى السـر خاليـا

الجمادات والنطـق: واجهشـت للتوبـاذ لمـا رأيتـه ∴ وكـبر للرحمـن حيـن رآنـى
فقلـت لـه ايـن الذيـن عهدتـهم ∴ حواليك فـى امـن وخفـض زمـان
فقال مضوا واسـتودعونى بلادهـم ∴ ومن ذا الذى يبقـى علـى الحدثـان

احـد الفقـهاء لتحريـض الخليفـة علـى حسـداى:

ان الـذى شـرفت مـن اجلـه ∴ يزعـم هـذا انـه كـاذب =

بقول الراجز على طرح التشبيه بالخسيس، وأيضا مدح أحد الشعراء لسيف الدولة، وبأشعار العرب على المحاكاة بالتذكير، وتذكر الأحبة بالخيال، واقامة الجمادات مقام الناطقين فى مخاطبتهم ومراجعتهم اذا كانت فيها أحوال تدل على النطق، وبشعر أحد الفقهاء لتحريض عبد الرحمن الناصر على حسداى اليهودى كنموذج القول الذى لا يخرج عن الوقار. ويضرب المثل بشطر للموافقة فى كل اللفظ وفى كل المعنى وبالفرق بين القول والشعر عندما يوضع فى القول الموازنة والمقدار وتتغير الاسماء مثل قول احد الشعراء. ويضرب المثل على تحريف المحاكاة من بعض اشعار الاندلسيين المحدثين فى وصف الفرس وعلى تشبيه الشيء بضده مقبول احد الشعراء. كما يضرب المثل على التحول من القول الشعرى الى الخطابى بشرط الصدق بقول احد الشعراء معتذرا عن الفرار.

وكما تذكر الاشعار دون الشعراء يذكر الشعراء دون الاشعار. اذ يضرب المثل بالمتنبى وحبيب على الشعراء الذين اعتادو القول فى الاشياء الكثيرة الخواص او هم بفطرتهم معدون لمحاكاتها او اجتمع لهم الامران جميعا، ويضرب المثل بشعر ذى الرمة على الالفاظ غير المشهورة [1].

ويتوارى الموروث امام الموروث الشعرى [2]. ويبدأ الموروث الفلسفى بالاحالة الى الفارابى المعلم الثانى وحده. فابن رشد يستشهد به على ان اكثر

= الموافقة فى كل اللفظ والمعنى:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

(١) السابق ص ١٤٤/١٢٨.

القول والشعر : ولما قضينا من منى كل حاجة ∴ ومسح بالاركان من هو ماسح

أخذنا بأطراف الحديث بيننا ∴ وسالت باعناق المطى الاباطح

وأيضا : بعيدة مهوى القرط

وأيضا : يادار اين ظباؤك النعس ∴ قد كان لى فى انسها انس

احد الشعراء الاندلسيين المحدثين:

وعلى اذنيه اذن ثالث ∴ من سنان السمهرى الازرق

احد الشعراء: راحو تخالهم مرضى من الكرم

وقول آخر: ومخرق عنه القميص تخاله ∴ وسط البيوت من الحياء سقيما

وللاعتذار عن الفرار: الله يعلم ما تركت قتالهم ∴ حتى علوا فرسى باشقر مزبد

وعلمت انى ان اقاتل واحدا ∴ اقتل ولاينكى عدوى مشهدى

فصددت عنهم والاحبة فيهم ∴ طمعا لهم بعقاب يوم مرصد

(٢) فى تلخيص الشعر ٢٩ علما ، ٢٥ منهم عرب ، ٤ يونان، السابق ص ١٦٣/٦٧.

اشعار العرب فى النهم والكريه لان النسيب حث على الفسوق. وفى الخاتمة يستشهد به ابن رشد على ان فى كتاب الخطابة نزر يسير بالاضافة الى كتاب الشعر لأرسطو فى القوانين الشعرية.

ويظهر لفظ العرب ولا يكاد يذكر لفظ اليونان او اليونانيين[1]. ويضاف اللفظ الى عدة مضافات أخرى مثل أشعار العرب، ثم لسان العرب، ثم العربى بلا مضاف، ثم قول العرب، وشعراء العرب، ثم كلام العرب، وتشبيهات العرب، وعادة العرب، ولغة العرب[2]. فأشعار العرب ليس فيها لحن وانما فيها اما الوزن فقط واما الوزن والمحاكاة معا.

واجزاء صناعة المديح الستة: الاقاويل الخرافية والعادات والوزن والاعتقادات والنظر واللحن. وهذا كله لا يوجد فى أشعار العرب. وانما يوجد فى الاقاويل الشرعية المديحية. ولا توجد مدائح الفضائل فى اشعار العرب بل فى السنة المكتوبة أشعار العرب خلية من مدائح الافعال الفاضلة وذم النقائص. والمدائح الاربعة للفعل الارادى الفاضل غير موجوده فى اشعار العرب. ويعسر وجود فى اشعار العرب من التخييلات والمعانى ما يناسب الاوزان الطويلة والقصيدة. وربما كان الوزن مناسبا للمعنى دون التخيل أو للتخيل دون المعنى أوغير مناسب لكليهما[3].

وليس يعسر وجود احتمالات ذلك فى اشعار العرب، المطابقة والتحسين والتقبيح. وكثيرا ما يعرض فى اشعار العرب المحدثين وبخاصة عند المديح انه اذا عن لهم شيء ما من اسباب الممدوح مثل سيف او قوس اشتغلوا بمحاكاته وأضربوا عن ذكر الممدوح. وهذا النوع من الاستدلال هو الغالب على اشعار العرب اى الاستدلال والارادة فى غير المتنفسة، واقامة الجمادات مقام الناطقين فى مخاطبتهم ومراجعتهم اذا كانت فيها احوال تدل على النطق.

ويوجد فى اشعار العرب من أجزاء المديح ثلاثة. أولا الجزأ الذى يجرى مجرى الصدر فى الخطبة الذى يذكر فيه العرب الديار والآثار ويتغزلون فيه،

(١) العرب (٤٢) ، اليونانيون (١) .

(٢) أشعار العرب (١٩) ، لسان العرب (٩) ، العرب (٨) ، شعراء العرب ، قول العرب (٢) ، كلام العرب ، تشبيهات العرب ، عادة العرب ، لغة العرب (١) .

(٣) السابق ص ٦١/٨٠/١٠٥/١٢٣/١٢٨-١٢٩.

والثانى المدح. والثالث ما يجرى مجرى الخاتمة دعاء للممدوح أو تقريظا لشعره. والمحاكاة لأمور معنوية بأمور محسوسة كثيرة فى أشعار العرب. والمحاكاة التى تقع بالتذكير كثيرة أيضا فى اشعار العرب. وتذكر الاحبة بالديار والاطلال. وما يستعمله السوفسطائيون من الشعراء، وهو الغلو الكاذب،والحل بين أجزاء المديح كثير فى اشعار العرب(١).

والاستدلال الفاضل والارادة انما تكون للأفعال الارادية وهو قليل فى أشعار العرب. والرمز واللغز هو القول الذى يشتمل على معان يصعب اتصالها حتى تقابل احد الموجودات ويكون بحسب الالفاظ غير المشهورة، وهو غير ممكن او بحسب الالفاظ غير المشهورة وهو ممكن وذلك كثير فى شعر ذى الرمة من شعراء العرب. ويتفرد كل شاعر عربى بخصائصه داخل الخصائص العامة لأشعار العرب. فلا بد من معرفة من الغالب على شعره من هذا النوع من الالفاظ المشهورة المبتذلة من شعراء العرب. ووجود بعض أنواع الاشعار فى الشعر العربى قد لايرى من اول وهلة ولكنه يحتاج الى بحث وتدقيق مثل تحريف المحاكاة ومثله يمكن ان يتفقد فى أشعار العرب(٢). والاسم المعمول المرتجل الذى يخترعه الشاعر اختراعا ويكون أول من استعمله غير موجود فى أشعار العرب بل فى الصنائع الناشئة.

ويكون التشبيه فى كل لسان بالفاظ خاصة به مثل كأن وإخال وما أشبه ذلك فى لسان العرب. والالفاظ البينة الدلالة والتى تدل على أشياء بعينها لا على أشياء متضادة أو مختلفة هى التى تسمى فى لسان العرب الفصاحة، وهو قول ظاهر الصدق. والتعديلات للاسم والقول والكلمة. والاسم المعرف هو الاسم المضاف اى المنسوب الى شيء بمنزلة الاسماء التى تسمى المنصوبة فى لسان العرب أو المخفوضة. وهناك أسماء دخيلة فى لسان العرب مثل الاستبرق والمشكاة وغيرها من الاسماء الأعجمية. والاسماء المركبة تصلح للوزن الذى يثنى فيه على الاخيار من غير تعيين رجل واحد منهم. وهذه الاسماء قليلة فى لسان العرب مثل العبشمى المنسوب الى عبد شمس، وهى الاسماء المركبة من مجموع اسمين مثل عبد الملك وعبد القيس. والاشعار القصصية قليلة فى لسان العرب مع أنها كثير فى الكتب الشرعية. والمفارق والمعقول لا يوجدان فى لسان العرب.

---

(١) السابق ص ٦٧/٨٨/٩٦/٩٨/١١٤/١١٧-١١٩/١٢٧.

(٢) السابق ص ١٢٣/١٤٠/١٤٣-١٤٤/١٦٠.

ومن اغلاط الشعر الاسماء المتضادة: مثل الصريم فى لسان العرب والقرء والجلل وغيرها مما يعرفة اهل اللغة. وتستعمل العادة العربية فى ضرب الامثلة بأسماء العرب[1]. "جاء شبيه يوسف" أوبالاشارة الى فلان "لم يأت الا فلان".

وكثير مما فى كتاب الشعر قوانين خاصة بأشعار اليونان وعاداتهم فيها. وربما لا توجد فى كلام العرب او غير موجودة فى غيره من الالسنة[2]. ولا تتحدث العرب على الفضائل فى أشعارها كما تحث على فضيلتى الشجاعة والكرم.

على عكس اليونانيين الذين لا يقولون شعر الا وهو موجه نحو الحث على الفضيلة أو الكشف عن الرذيلة او ما يفيد الآداب والمعارف وهو الشعر الأخلاقى التعليمى. وتصرف العرب والمحدثين فى الخيال متفنن وأنحاء استعمالهم كثير. وقد عرض للعرب فى هذه الاشياء أشعار المديح فى الاوزان والاجزاء والمحاكاة والقدر، امر خارج عن الطبع، ولم يذكر فى كتاب الشعر ما هو خاص بامة واحدة بل ما هو مشترك بين جميع الأمم. ومن أغلاط الشعر تشبيه الشىء بضده مثل قول العرب "سقيمة الجنون" وجرت عادة العرب بتذكر الاحبة بالخيال واقامته مقام المتخيل.

وجل تشبيهات العرب راجعة الى هذه المواضع محاكاة الاشياء المحسوسة بأخرى محسوسة. لذلك كانت حروف التشبيه تقتضى الشك. وكلما كانت التشبيهات اقرب الى المطابقة كانت أتم. وكلما كانت أبعد كانت التشبيهات أنقص وحسن القول وصدقه عندما يكون التغيير فيه يسير مثل قول القائل: "يا معشر العرب لقد حسنتم كل شىء حتى الفرار".

وتظهر بعض أسماء المواقع من الجغرافية العربية فى مقابل الجغرافية اليونانية. فيشير ابن رشد الى الموشحات والازجال "وهى الاشعار التى استنسقها فى هذا السان اهل هذه الجزيرة "، ويعنى بها الاندلس. ويضرب المثل بأقوال بعض المحدثين الاندلسيين على تحريف المحاكاة[3].

وتظهر بعض المصطلحات التراثية مثل الحسن والقبح والتحسين والتقبيح فى الشعر الذى أجاد فيه بعض الشعراء. كما أجاد أوميروس فيهما وفى المطابقة فى آن واحد .كما تظهر بعض المصطلحات القرآنية من قصص الأنبياء مثل

(١) السابق ص ٥٨/١٣٧/١٣٩/١٤١/١٥٣-١٥٤/١٥٨/١٦١/١١٩/١٣٧-١٣٨/١٥٣.
(٢) السابق ص ٦٧-٦٨/١١٨/١٥٧/١٦١/١١٣/١٦٢.
(٣) السابق ص ٦١/١٦٠.

المزامير ووجود الترنم فى المزامير والوزن فى الرقص. وفى مقابل أشعار العرب توضع الاقاويل الشرعية المديحية. ففى أشعار العرب لا توجد ابانة صواب الاعتقاد انما توجد فى الاقاويل الشرعية المديحية. وتوجد المحاكاة فى الاشعار وفى الاقاويل الشرعية فهى أقاويل مديحية تدل على العمل مثل ما ورد من حديث يوسف واخوته وغير ذلك من الاقاصيص التى تسمى مواعظ. وهذا هو السبب فى أن كثيرا من الذين لا يصدقون بالقصص الشرعى يصيرون اراذل لأن الناس يتجهون بالطبع لأحد قولين، برهانى وغير برهانى. وهناك صنف من الناس لا يتحرك لكليهما. ومن الشعراء من يدخل فى المدائح محاكاة أشياء يقصد بها التعجب فقط من غير أن تكون مخيفة ولا محزنة. وكثير منها مقصود فى المكتوبات الشرعية. وهناك بعض القصص مثل قصة ابراهيم فى امر ابنه فى غاية الاقاويل الموجبة للحزن والخوف. وتظهر بعض المصطلحات العقائدية مثل أهل الجحيم والشياطين. فيقال فى أهل الجحيم أمور محزنة ومفزعة. ويحاكى الاشراء بأمور غير موجودة مثل الشياطين[1].

ويظهر الموروث الأصلى، القرآن، كمصدر رئيسى للأمثلة الشعرية دون الحديث[2]. فالقرآن وريث الشعر، وكلاهما المكونان الرئيسيان للوجدان العربى. فأصناف التخييل والتشبيه، ثلاثة اثنان بسيطان وثالث مركب، والبسيطان احدهما تشبيه شيء بشيء وتمثيله به، والثانى أخذ الشبيه بعينه بدل الشبيه وهو الابدال مثل قوله تعالى ﴿ وازواج أمهاتهم ﴾ وفى هذا النوع تدخل الاستعارة والكناية مثل ﴿ أو جاء احد منكم من الغائط ﴾. والاستدلال الفاضل والارادة انما يكون فى الافعال الارادية. وأكثر ما يوجد هذا النوع من الاستدلال فى الكتاب العزيز، مدح الافعال الفاضلة وذم الافعال غير فاضلة. ومثال الارادة فى المدح ﴿وضرب الله مثلا كلمة طيبة . . . مالها من قرار﴾. ومثال الاستدلال قوله تعالى﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل﴾. وأشعار العرب خلية من مدائح الافعال الفاضلة وذم النقائص. لذلك أنحى الكتاب العزيز عليهم واستثنى منهم من ضرب قوله الى هذا الجنس. ويعنى ابن رشد الآية الأخيرة فى سورة الشعراء[3]. ومن أنواع المجاز

---

(١) السابق ص ٦٥-٦٦/٦٠-٦١/٨٠/٨٢/١١١/١٠٤-١٠٦/١٢٧/١٥٩.

(٢) القرآن (١٣مرة)، السابق ص ٥٨-٥٩/١٢٣/١٥١-١٥٣/١٥٨/٥٥/١٦٣.

(٣) ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لايفعلون ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكرو الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾.

الحذف مثل قوله تعالى﴿ واسأل القرية ﴾، وقوله ﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى﴾، والتقديم والتأخير مثل قوله تعالى﴿ ولم يجعل له عوجا ﴾ وقوله ﴿ واذ ابتلى ابراهيم ربه﴾، والزيادة مثل قوله تعالى ﴿ تنبت بالدهن﴾، ومثل قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء﴾ ومثل قوله تعالى﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾، وكون الضد سببا للضد قوله تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾. وربما عرض من الابدال المناسب قلة فهم بعض السامعين كما عرض فى قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود﴾ ظن بعضهم أنه الخيط الحقيقى فنزلت﴿ من الفجر﴾. ولكل أمة تشبيهاتها، تشبيه اليونان الضب بالنون لمكان السراب الموجود فى بلادهم، وتشبه القرآن فى قوله تعالى ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة﴾، ويحال أيضا الى الكتاب العزيز سواء تم الاقتباس منه أم لا، مقارنة بأشعار العرب. فكثير من الشعر السوفسطائى موجود فى اشعار العرب ولا يوجد فى الكتاب العزيز، فهذا النوع من الشعر أشبه بالكلام السوفسطائى من البرهان . كما أن أمثال انواع المدائح الاربعة للفعل الارادى الفاضل غير موجودة فى اشعار العرب وإنما هى موجودة فى الكتاب العزيز[1]. وكما بدأ الكتاب بالبسملة والصلاة على محمد وآله ينتهى أيضا بدعوة الله بالتوفيق للصواب بفضله ورحمته.

ثالثا: تلخيص الطبيعيات (ابن رشد).

١ ــ **تلخيص السماء والعالم.** وهو الكتاب الثانى بعد "السماع الطبيعى" من العلم الطبيعى عند أرسطو[2]. ويقسم ابن رشد بالاضافة الى قسم الكتاب التقليدية الى مقالات أربع كل منها عدة جمل الى اقوال، كل منها يبدأ باحدى صيغ فعل القول، الصيغة النموذجية فى ضمير الغائب "قال"[3]. ويحيل إلى تلخيصاته السابقة

---

(١) الكتاب العزيز (٤ مرات) السابق ص ١٢٨/١٣٢/١٢١.

(٢) ابن رشد : تلخيص السماء والعالم . تقديم وتحقيق جمال الدين العلوى ، منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية ، فاس ١٩٨٤.

(٣) تنقسم المقالة الاولى الى عشر جمل، والثانية اربع جمل، والثالثة ثمان جمل، والرابعة ثلاث جمل. وقد تنقسم الجمل الى فصول مثل الجملتين الثامنة والعاشرة من المقالة الاولى، والجملتان الاولى والرابعة من المقالة الثانية، والجمل الاولى والثالثة والثامنة من المقالة الرابعة. وقد ينقسم الفصل الى اقسام مثل الفصل الثانى من الجملة العاشرة من المقالة الاولى. وقد تنقسم الجملة الى مطالب مثل الجملتين الثانية والثالثة من المقالة الثانية. وقد تنقسم الجملة مباشرة الى أقسام دون فصول أو مطالب مثل الجملتين الثالثة والخامسة من المقالة الثالثة.

وشروحه مثل شرح السماء والعالم وكتاب الآثار. وبالرغم من أن التلخيص مكتوب للخاصة إلا أن العامة لم تكن غائبة عن ذهن ابن رشد التى وضع لها "الفلسفة الخارجية" مثل أنه يجب للشئ الروحانى الذى هو فى غاية الفضيلة ألا يتغير ولا يبيد[1]. بالرغم من أن فقرات التلخيص تبدأ بفعل القول فى صيغة "قال" الا أن "نقول" و "أقول" أو"قلت" تتخلل ثنايا التلخيص اما بمفردها أو بالتقابل "أما نحن فنقول" للتمييز بين الأنا والآخر، "وهو الذى يدل عليه اسم العالم عندنا"[2].

والقراءة المدققة للتلخيص تتطلب ثلاث خطوات: الاولى، قراءة أرسطو أولا فى ترجمته العربية كما بدأ ابن رشد. والثانية قراءة تلخيص أرسطو، قراءة على قراءة، والثالثة مقارنة النصين من أجل التعرف على آلياتها بين النقل والابداع. وعند ابن رشد احساس بالجدة وأنه لم يسبقه أحد على هذا القدر[3].

وابن رشد يلخص المعانى ولا يشرح الالفاظ "فمعنى قول إرسطو أن...". والمعنى قصدى يبينه ابن رشد "فقد تبين من هذا القول المعنى الذى قصده أرسطو". يبينُ ابن رشد منذ فاتحة الكتاب، بداية المقالة الاولى غرض أرسطو فى الكتاب. لذلك تكثر أفعال البيان". ويدخل ابن رشد فى حجاج أرسطو ومسار فكره. ويتابعه فى مقدماته ونتائجه وجدله ومعانته للخصوم حتى يلزمهم بتناقضاتهم. ويبرر أجزاء الكتاب بأنه تابع لمسار الفكر، الكلام فى المحسوسات فى"السماء والعالم" بعد الكلام فى العموميات فى "السماع الطبيعى". ويعد ابن رشد الافكار والخطوات والمراحل ويحيل السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق[4].

والمعنى اقتضاء ومعيار "فعلى هذا ينبغى أن يفهم قول أرسطو" ويبحث ابن رشد عن الاتساق فى القول، وتطابق النتائج مع المقدمات وغياب التناقض "وذلك خلف لا يمكن". يبحث عن براهين ارسطو، مقدماته ونتائجه واستدلالاته ويضيف براهين جديدة لمزيد من الاحكام. ويستعمل العبارات الشرطية "اذا... كان". ويبدأ فى كل مقالة او فصل او قسم او مطالب بتلخيص مسار فكر ارسطو، مقدماته ونتائجه، مراحله وخطواته، اهدافه، وأغراضه والمطلوب اثباته.

---

(١) السابق ص٣٠٠/٢٣٣/١٤١.

(٢) قال (٦٨)، قلت، السابق ص ١٣٦/٨٧، أقول السابق ص ١٢٣/١٥٠/١٦١/١٦٦/١٧٢/ ١٧٤، فنقول ، السابق ص ١٦٢/١٧١-١٧٢/١٧٤/١٧٩/٢٦٦.

(٣) وهذه المسألة هى فى نهاية الجواب ، ولم يحصلها احد ممن بلغنا قوله هذا التحصيل، السابق ص١٩٤.

(٤) السابق ص ١٩٦/١٩٨/٢٦٧/٣٧٥/٧٢-٧٤/٧٦-٧٧/١٦٩-١٧٠/١٧٦-١٧٧.

فتلخيص ابن رشد قـــراءة منهجيـــة للسـماء والعــالم حـول القيـاس والبرهـان الاستنباط والاستقراء، والمقدمات والنتائج، والتصديـــق والخلــف ويدخـل فــى الشـكوك ويبددها ويحلها، ويبدد الاوهام والظنـــون[١]. ويضــع فــى بدايـــة كــل مقالـــة خطواتـــها وأقسامها، بداياتها ونهاياتها، نظــــرة كليـــة للموضـــوع فــى حــدس واحـد. ثـم يــأتى التلخيص تفصيلا للجمل كما يفصـــل المقالـــة الأولـــى فـــى عشـر جمـل، واحـدة تلـو الأخرى واستنباط النتائج من المقدمات، يفرغ مـــن الســـابق ليبـدأ بـــاللاحق. ثـم يعيـد تلخيصها للتذكير بها فى النهاية. وما يحصيه ابـــن رشـــد ليـس النتـــائج بقـــدر الــبراهين التى تؤدى اليها والمقدمات التى تقوم عليها هذه البراهين، فمـــا يــهم هـو مسـار الفكـر وليس موضوع الفكر، المنـــهج وليـس الموضـــوع. لذلـــك يعـــدد الــبراهين ويصنفـــها، والبيانات ويفصلها، والشكوك ويحلها. ويتعامل مـــع وحـــدات الفكـــر باعتبارهـــا وحــدات براهين وليست موضوعات بل ان كل برهان ينقسم الـــى أقســام كمـــا هــو الحـــال فـــى البرهان الهندسى، ويعتمد على اصـــول، ويســـتعمل برهـــان الخلــف، "واذا كـــان ذلــك كذلك فلم يبق الا الوجود الذى قلناه وذلك ما اردنــــا بيانـــه"، إبطــــال كـــل الآراء حـــى لا يبقى الا رأى واحد صحيح كما هو الحال فى اللاهوت الســـلبى عنـــد المتكلميـــن[٢].

ويطغى الوافد على الموروث[٣]. وبطبيعة الحال يتصـــــدر أرســـطو الوافـــد ثـــم ثامسطيوس[٤]. ومن أفعال أرسطو لا تتجاوز أفعال القـــول ثلثـــها. وكلـــها تقريبـــا فـــى صيغة المضارع "يقول" أى التعبير عن حقيقة فلســـفية وليـس تقريـــر حقيقـــة ماضيـــة أعلنها أرسطو. وكل الافعال بعد ذلك أفعال الشعور المعرفـــى، أنمـــاط الاعتقـــاد مثـــل ظن، حد، رسم، قصد، جزم، نسق، استقصى، اطلق، الـــزم، تـــأول، ســمى، تعــرض، فهم، اصبح، رأى، عبر، وضع، حكى، اوجب، رد، اعتمد، شـــبه، ذكـــر، بيـــن. وفـــى قليل من الاستعمالات يسبق أرسطو حرف الجـــر[٥]. ومعظمـــها أفعـــال مثبتـــة وأقلـــها

(١) السابق ص ٢٥٠/٧٨/٨٠/١٠١/١٠٣/١١٥/١٢٩/١٣٢/١٤٣/١٧٩/١٨٢.

(٢) الســابق ص ٧١-٧٢/٩٩-١٠٣/١١٠-١١٢/١١٦-١١٩/١٢٢-١٢٨/١٤٨-١٥٠/١٦٩/١٧١-١٧٦/ ١٨٧/٢٠٣-٢١٣/٢١٩-٢٢٧/٢٥١-٢٥٢/٢٧٩-٢٨١/١٩٥-١٩٧/١٩٨.

(٣) من مجموع ١٦ علما ١٤ وافـــد ، ٢ مـــوروث .

(٤) أرســـطو (٧٤)، ثامســـطيوس (٢٩)، أفلاطـــون (١٩)، أنبـــــادقليس (١٣)، ديموقريطـــــس (١١)، فيثـــاغورث (٩)، انكســـاغورش، أوقليـــدس (٧)، لوقيـــش (٦)، الاســـكندر (٣)، بطليمــــوس (٢)، يحيى النحوى، القميدروس القديـــم (١).

(٥) يقول (١٧)، قول (٦)، قال (١) وبـــاقى الافعـــال: بيـــن (٤)، يـــرد، يظـــن (٣)، تـــأول، كتـــب، وضـــع، يرى، يستشهد، فهم، الزم، رسم (٢)، يذكر، يشبه، يعتمـــد، أوجـــب، فعـــل، حكـــى، حـــد، عـــبر، قصـــد، يعاند، قصد، ما يجزم، يحتج، نسق، أطلق، يســـتقصى، يتعـــرض، ســـمى (١)، الســـابق ص٢٥٦.

منفية مثل "ما فهم" أى التعامل مع أرسطو بالايجاب وليس بالنفى. ويبين ابن رشد أنواع الاقاويل، "وانما نسق أرسطو هذه البراهين على جهة الاستظهار". وابن رشد هو الذى يصف ويحلل ويقرر ثم يستشهد بأرسطو "ولذلك يقول أرسطو". يلخص القول بل يصف الشىء ثم يستشهد على رؤيته بقول أسطو. فاذا اجتمع القولان، صح الحكم على الشىء. ويذكر أرسطو باعتباره راويا عن القدماء "أرسطو مؤرخا"، مصدر علم وليس أرسطو فيلسوفا صاحب موقف. فأرسطو أحد مصادر المعرفة بالقدماء. ويراجع ابن رشد موقف أرسطو، ويتحقق من صدق وصفه، وقد يظن أن هذا يوافق مذهب أرسطو". ويضع التقابل بين قول أرسطو وقوله ويتساءل عن صدقه "فكيف أطلق أرسطو أنه يلزم . . ."أما أنا فانى أقول". يستقصى ابن رشد مدى صدق أقوال أرسطو.

ويصل ابن رشد الى برهان لإثبات صدق الوصف وهو برهان لم يستعمله أرسطو "وهذا البرهان صحيح وان لم يذكره أرسطو"، "وهذا هو البرهان الذى اعتمده أرسطو". بل يتخيل اعتراضا على أرسطو "لكن قد يعترض فى هذا معترض على أرسطو ويقول"، ويتحقق من صدق اعتراضات الشراح مثل ثامسطيوس على أرسطو، ويدخل كقاضى بينهما "فهذه جملة ما يعترضه به ثامسطيوس فى هذه المواضع على أرسطو فنقول نحن". ويصدر حكما ببراءة أرسطو وذنب المعترض "فقد تبين من هذا القول صحة قول أرسطو وفساد ما اعترض به عليه ثامسطيوس". ويعطى حيثيات الحكم وهو مطابقته مع الحس وخلوه من الشك "فقد تبين من هذا القول أن ما يقوله أرسطو فى الثقيل والخفيف وفى طبائعهما هو الرأى الذى لا يلقاه شك ولا يخالفه حس"[1]. يدرس الموضوع نفسه ثم يحيل الى أرسطو اما استشهادا به وتدعيما لنتائجه أو مراجعة لأقواله كما راجع أرسطو أقوال القدماء. فالتلخيص هو دراسة الشىء وتجاوز اللفظ الى المعنى ثم احالة المعنى الى الشىء، والاتفاق فى المعنى ثم التعبير عنه بلفظ الانا ثم نقد الشراح اليونان والمسلمين ثم توجيه كل ذلك الى الداخل وهو الموقف الفقهى[2].

ويأتى ثامسطيوس بعد أرسطو، فهو الذى تأول على أرسطو عباراته وأساء فهم أقواله[3]. فقط تشكك وافترض وجود أصوات لا نسمعها لبعد

---

(١) السابق ص ٩٠/٩٤/١٧٨/١٨٣/٢٠٩/٢٤٣/٢٧٦/٣٦٢/٣٦٥/٣٨١/١٢٥/٢٤٣/٣٦٢/٣٦٦.

(٢) وقد ينبغى أن نفحص الآن هل يمكن أن تكون عوالم كثيرة أو العالم واحد وما يقوله فى هذه الجملة"، السابق ص ١٢٠.

(٣) السابق ص١٨٣/٢٤٠/٢٦٥-٢٦٦/٢٩٠/٢٩٤/٣١٢-٣١٣/٣١٥/٣١٧/٣٥٨/٣٦١-٣٦٨/٣٧٧.

المسافة بيننا وبينها. وظن أن وجود الرباط لا يمنع من الصوت. أميل الى افلاطون فى طيماوس أن الشيء المتشابه اذا وضع فى الشيء المتشابه لا يحيل الى أحد الجوانب. ويستجفى قول أرسطو ويقول إن علة سكون الارض الطبع. ويظهر غلطه فيما ظنه بأرسطو. فقد استعمل مقدمة ممكنة فى نتيجة ضرورية. واراد الاعتذار بقوله ان الاجسام مركبة من السطوح المحددة الابعاد الثلاثة. وهو عذر غير مقبول لأنه أساء فهم عبارة أفلاطون فى حين ان عبارة أرسطو صحيحة دون تأويل ثامسطيوس لها. كذلك يعتذر عن قوم لا يجوز الاعتذار فيهم. وزعم أن الاشكال المثلثة الابعاد متناهية والاشكال غير المنتظمة غير متناهية قول لا معنى له. وظن صحة قوم وانتصر لهم. كما أخطأ فى الفرق بين الأشياء البسيطة والمركبة فى الحركة. ويرد ابن رشد على جملة ما يعترض به ثامسطيوس على أرسطو ويبين فساد اعتراضاته. لم يفهم ثامسطيوس قول أرسطو وألزم منه محالات.

وقد شعر يحيى النحوى بشك حاول ابن رشد حله ويستشهد بالاسكندر بتعرض الهواء لحرارة الكواكب وهو غير مماس لها[1].

كما يعتمد ابن رشد وأرسطو على آراء القدماء للاستشهاد بها أولشهادة القدماء عليها. وبالتالى يكون الاتفاق فى الآراء دليلا على صدقها. فقد شهد فيثاغورس على صدق تحليلات ابن رشد وأرسطو وقال بأن النار فى الوسط والأرض متحركة حولها. كما يذكر فى نظريته فى تركيب العالم من الاعداد. وكان انكساغوراس يظن ان اسم الاثير يدل على النار، وأن الاشياء كانت ساكنة زمانا لا نهاية له ثم حركها العقل، وأن الاسطقسات متشابهة الأجزاء غير متناهية. ويتم الاعتماد على اقليدس لمعرفة النسب. ويعترض ديمقراطيس ولوقيش بالاجزاء التى لا تتجزأ التى منها تتكون الأجسام بطريقة الانفصال. ويقول أفلاطون بصور الأشياء المحسوسة المفارقة وأن العالم متكون ولكن لا يفسد، فالسماء مكونة وثابتة لا فناء لها كما عبر عن ذلك فى طيماوس واعتقد أن السماء لها جهات. وكان يرى أن حركة الأسطقسات كامنة غير منتظمة قبل كون العالم ثم أصبحت إلى نظام. ويرى أنبادقليس أن الأرض دائمة الحركة وثابتة فى موضعها من أجل سرعة حركتها ونقد من قال بأن الأرض غير متناهية، وأن سبب سكونها الزوبعة ذات الجولان، وأن العالم تارة كائن وتارة فاسد. ويرى فيثاغورس أن للسماء يمينا

(١) السابق ص ١٧٨-١٧٩/٢٣٠.

ويسارا. والرأى المنسوب الى القميدروس القديم هو الأكثر اقتناعا وهو أن سبب سكون الأرض فى الوسط أنها موضوع من جميع الآفاق بالسواء[1].

ويحال الى بعض الأعمال الأخرى لباقى الحكماء. ويتصدرها كتاب اقليدس ثم طيماوس لأفلاطون[2]. وينقد أرسطو الرأى الوارد فى طيماوس أن الأرض مكونة من السطوح. ويستشهد بصاحبى المجسطى على صحة إحدى العلل وبرصد بطليموس لحركة الكواكب. ويثبت بالبراهين أن الأرض وسط العالم. ويحال الى نظرية اقليدس فى الاشكال الخمسة المذكورة فى آخر كتابه[3]. وتتم الإحالة إلى مؤلفات أرسطو الأخرى. ويتصدرها السماع الطبيعى ثم القياس ثم البرهان ثم الكون والفساد ثم النفس ثم حركة الحيوان. وقد يحال الى مقالات بعينها مثل السادسة من السماع[4].

ومن الفرق يتصدر القدماء الأولون والمتقدمون والأقدمون ثم المهندسون ثم الطبيعيون والمفسرون ثم الروحانيون والاطباء والمشاؤون[5]. ويعنى ابن رشد بالقدماء كل السابقين، يونان وغير يونان وآراءهم فى الخلاء والدهر. ويبدأ ابن رشد وأرسطو قبل فحص أى موضوع بذكر آراء الأقدمين المخالفين وحججهم لحل الشكوك ومتى يكون قول أرسطو وابن رشد أتم تصديقا وأكثر قبولا عند محبى الحق. فلا يوجد فكر بلا جدل فى التاريخ. وتتعدد آراء القدماء وتتضارب حتى يظهر أرسطو وابن رشد فيحق الحق الواحد امام الاحتمالات الكثيرة. ويدل لفظ "القدماء" على معنى سلبى اذ يزعم القدماء ويظن القدماء ويرى القدماء. أقوال القدماء خارج الاقناع والقبول. القدماء أصحاب مذاهب فى حاجة إلى تمحيص وفحص ومراجعة حتى يختتم أرسطو الحق ويعلنه ابن رشد، وكلاهما خاتما الحكماء. وطبيعة التلخيص تبديد شكوك القدماء والانتصار لأرسطو ومعرفة اذا كانت أقوالهم مقنعة أم لا[6].

---

(١) وقد شهد لذلك آل فيثاغورس، السابق ص ٧٤/٨٨/١٠٧/١١٧/١٣٤/١٤٥/١٤٨/١٩٠/١٩٢/ ١٩٤/ ١٩٦-١٩٧/٢٥٢/٢٥٤/٢٥٧/٢٥٩-٢٦٠/٢٦٢/٢٩٣/٢٩٥-٢٩٦/٣٠١/٣٠٨-٣١٠/٣٢٢/٣٢٨.

(٢) كتاب أوقليدس (٧)، طيماوس لأفلاطون (٦)، شرح السماء والعالم لثامسطيوس ، شرح مقالة اللام للاسكندر، المجسطى (١) .

(٣) تلخيص السماء والعالم ص٢٤٢/٢٤٤/٢٧٢/٢٨٥-٢٨٦/٢٩٢-٢٩٣/٣١٣/٣٢٣.

(٤) السماع الطبيعى (١٦)، انا لوطيقى الأولى (القياس) (٥)، البرهان (٤)، الكون والفساد (٣)، النفس (٢)، حركة الحيوان (١)، السابق ص ١٠٠.

(٥) القدماء الأولون، المتقدمون، الأقدمون (٦٧)، المهندسون (٥)، الطبيعيون، المفسرون (٢)، الكلدانيون (٢)، الروحانيون، الاطباء، المشاؤون (١).

(٦) تلخيص السماء والعالم ص ١٣٩-١٤٠/١٤٤/١٨٧/١٨٩/١٩١/١٩٢/٢٣٣-٣٤٠/٢٣٨/٢٤٣/٢٥١/ ٢٧١/٣٢٢-٣٢٣/٣٤١-٣٤٢.

ولا يخطيء ابن رشد أرسطو القدماء دائما بل يحمد القدماء فى طلبهم علة المشاهدة، فطلب العلة هو الفلسفة الحق. بل يتعرف ابن رشد وأرسطو معا على مقصد القدماء وغرضهم. لكلام القدماء ظاهر وباطن وفى حاجة الى تأويل ومع ذلك غمضت بعض المواقع على المفسرين(١).

ومن الوافد الشرقى يظهر اسم الكلدانيين الذين يتفقون مع آراء الاسلاميين واليونانيين على ان الجرم موطن الروحانيين والملائكة. فقد كانت لديهم حكمة موجودة قديما. ويحقق ابن رشد المناط على طريقة الفقهاء عندما يتحدث ارسطو عن اقاويل الآراء السالفة فى الاحقاب الدائرة ويعينهم ابن رشد بالكلدانيين وقولهم ان فى الوجود شيئا من الأشياء المتحركة فاسد ومنقضى وشيئا دائم الوجود غير فاسد ولا منقضى، وليس لحركتها بداية ولانهاية. هو نهاية كل نهاية، وغاية كل غاية، والمحيط بكل محيط، تام غير ناقص(٢).

ومن الموروث يتصدر ابن سينا ثم الفارابى(٣). ويبدو الفارابى شارحا أرسطو مثل ثامسطيوس ومتفقا معه فلا خلاف بين المفسرين فى ظاهر كلامهم لشرح السماء والعالم فى أن الجرم السماوى لا موضوع له. وهو رأى الفارابى أى مذهبه. وأحيانا يتشكك أبو نصر على أرسطو وهو أن المعنى الموجود للسماء من هذه الجهات مقول بالتشكيك. والواقع أن المقدمات المشهورة قد تستعمل بوجه ما فى البرهان خاصة فى الأشياء التى ليس بأيدنا فيها مبادىء الا من هذا الجنس. وإن لم يفهم مذهب أرسطو حسب هذا القول تلحق شكوك ليس يخلو منها كما عرض لابى نصر وغيره(٤).

ولكن ابن سينا هو الذى انحراف كلية عن أرسطو. فقد تابع الاسكندر فى بعض مقالاته وقال إن واجب الوجود قسمان، واجب الوجود بذاته وممكن الوجود بذاته واجب بغيره ظانا أن هذا ما يوافق مذهب أرسطو. كما اعتقد ابن سينا أن الجرم السماوى المتحرك عن الصورة المحركة له مؤلف ايضا من صورة ومادة، ومن ثم لزم الشك، ولوجب الاعتقاد انه يوجد شيء أزلى فيه امكان الفساد من غير أن يفسد. ولا عجب أن يخفى هذا المعنى على ابن سينا والاسكندر مع

(١) السابق ص ٢٥٧/٢٦٦-٢٦٧/١٥٤.

(٢) الكلدانيون (٢)، السابق ص ١٨٩/٨٨.

(٣) ابن سينا (٣) ، الفارابى (٢) .

(٤) تلخيص السماء والعالم ص ١٩٦/١٨٣.

أنه يسلم أن الجرم السماوى بسيط غير مركب من مادة وصورة، وذلك ظاهر من قوله فى شرح مقالة السلام.

ويظهر لسان العرب على استحياء كمقياس للمصطلحات. فالاصل فى لسان العرب أن الثقل والخفة ليسا قوة فى حين أنهما كذلك عند أرسطو[1].

ومعظم أسماء الأماكن، البلاد والجزر والبحار والأهالى كلها مورثة وليس فيها اسم وافد واحد مما يدل على السياق، سياق الأنا الجغرافى والبشر الذى توضع فيه ثقافة الآخر، العالم الإسلامى شرقا وغربا[2]. ويعترف ابن رشد وأرسطو بتقدم الأرصاد عند أهل بابل ومصر قبل أرسطو وبطليموس. ويرصد ابن رشد الكواكب ويعرف مطالعها من أرض مصر وأرض قبرص. ويتحدث عن النجم سهيل "الذى لا يظهر فى بلادنا هذه التى هى جزيرة الاندلس ولكن يحكى أنه يظهر فى جبل سهيل. ويظهر فى بلاد البربر خلف البحر الذى بيننا وبينهم المسمى بالزقاق". وقد عاين ابن رشد نفسه بمراكش عام ٥٤٨ كوكب على جبل درن فزعموا انه سهيل. وقد حكى أرسطو عن قوم يرون صغر الأرض وأن موضع صنم هرقل وهو المعروف عندنا بجزيرة قادس قريب من حدود الهند. فالبرح واحد بدليل وجود الفيلة فى الهند والمغرب وفى الجنوب فى بلاد السودان. كان أرسطو على وعى بجغرافيا المنطقة كلها خاصة بلاد الشرق بعد فتوحات الاسكندر. كما يزيد ابن رشد من معلوماته عما سمع من أخبار عن وجود الفيل فى الصحارى وهو ما لاحظه أيضا أصحاب المجسطى[3]. ويضرب المثل باختلاف الغربى والرومى والبربرى كأفراد واتفاقهم بالنوع كانسان. وتظهر عادة الاسلوب العربى فى الاشارة الى الواحد اللاشخصى بزيد أو عمرو[4].

ويتم تعشيق أيضا الالهيات الصريحة بالاضافة الى الالهيات الضمنية فى المثاليات العقلية. فالطبيعة لا تخلق شيئا عبثا. فقد وفقت الطبيعة الالهية اذ كان

---

(١) السابق ص ١٧٨/١٨١/١٨٣/٣٤٣ ويشير اليه ابن رشد بحرفى ب س. دون ذكر اسمه ربما احتقارا له استخفافا به.

(٢) أهل مصر، أرض الهند، نجم سهيل (٣)، أهل بابل، بلاد البربر (٢)، بلاد السودان، جزيرة الأندلس، جزيرة قادس، جبل درن، بحر الزقاق، صنم هرقل، قبرس، مراكش، البربرى، الرومى، العرب، العربى (١).

(٣) تلخيص السماء والعالم ص ٢٤٤/٢٧٥-٢٧٦.

(٤) السابق ص ٩٣/١٥٦-١٥٨.

قصدها ان تسير هذا الجرم غير مكون ولا فاسد بأن باعدته عن الاضداد. هو جرم كريم. وهذا القول لايليق الا بالجرم السماوى. وقد أتفق جميع الاولين الذين أقروا بالله والملائكة على أن هذا الجرم هو موضع الروحانيين والملائكة الذين لا يلحقهم كون ولا فساد. والشيء الروحانى هو فى نهاية الفضيلة لا يتغير ولا يبيد لأنه العلة الأولى ولو كانت لها علة أولى لكانت هذه أفضل منها. وقد جعلت جميع الأمم المتقدمة والفرق السالفة السماء موضعا لله عز وجل لاقتناعها دوام وجودها وامتناع الفساد عليها من بين سائر الموجودات. واذا كان كل شيء موجودا من أجل فعله كان الشيء الالهى الازلى واجبا أن يكون الدوام والبقاء هو فعل جوهره وذاته، وهذه هى الحياة الأزلية. ولم يكن ذلك مما يخفى على مرور الاحقاب مع عناية السلف الصالح بتفقد أمثال هذه الأحوال فى السماء وقول القدماء أن الآلهة كثيرة خارج عند الاقتناع. وقال افلاطون ان حركة الاسطقسات كانت قبل كون العالم غير منتظمة ثم صار بها الله الى نظام[١].

وفى سياقات أخرى يرفض ابن رشد نظرية الخلق من عدم، ويقول بخلق الشيء من الشيء كما قال القدماء وليس المتكلمين من أهل ملتنا[٢]. وتظهر بعض التعبيرات الايمانية مثل "فسبحان الخلاق العليم"، "ما شاء الله" تعبر عن الاطار المرجعي للشارح[٣]. وتبدأ كل مقال بالبسملة والصلاة على النبى وآله. وتنتهى بعون الله وتوفيقه. وتنتهى المقالة الثانية بالحمدلة والرابعة بعون الله[٤].

٢ ــ **تلخيص الكون والفساد**. وهو الكتاب الثالث من الطبيعيات بعد السماع الطبيعي والسماء والعالم، ضاع الأصل العربى وبقى نقله الى الحروف العبرية[٥]. أتمه ابن رشد عام ٥٦٧هـ. وبالرغم من أنه تلخيص الا انه مقسم الى اثنين وأربعين مقطعا يبدأ كل منها بفصل "قال" دون فصل بين النص الأول والنص

---

(١) السابق ص ٨٦-٨٧/١٤١-١٤٢/١٨٩/١٩٩/٢٢٧/١٩١/٢٩٦-٢٩٧.

(٢) ينقد ابن رشد فى "شرح السماء والعالم" نقد للمتكلمين من أهل ملتنا "وهو أن العالم تكون من لاشيء فانه يلزم عند الا يكون مكونا. وهو قول شنيع لم يقل به احد من القدماء، السابق ص١٤٧. كما يتحدث فى الشرح عن الطباع بالعناية الالهية التى جعلت الشيء من جهة الضرورة ليكون بها الحيوان أفضل وأتم ، السابق ص ٢١٧.

(٣) السابق ص ٢٤٩/٣١٢.

(٤) السابق ص ٧١/١٨٤/٢٧٦/٣٨٢.

(٥) ابن رشد: تلخيص الكون والفساد، تحقيق جمال الدين العلوى، تصدير محمد المصباحى، دار الغرب الاسلامى، بيروت ١٩٩٥، ص ١٣٤.

الثانى. ونادرا ما يظهر التعبير النمطى "قال أرسطو". يبدأ ابن رشد بتلخيصها فى ثمان جمل: غرض الكتاب، مذاهب القدماء، الكون والفساد، فى الجوهر، والكون والاستحالة، حركة النمو، المماسة والأشياء المتماسة، الفعل والانفعال، الاختلاط والأشياء المختلطة[1]. وتستمر القسمة كأداة للضم وجمع الأجزاء المتناثرة فى بنية واحدة، وعد وإحصاء جوانب الموضوع. ويتكلم ابن رشد أيضا بصيغة المتكلم الجمع "فنقول" للدلالة على التمايز بين الأنا والآخر، بين النص الأول والنص الثانى، بين الحضارة الإسلامية والحضارة اليونانية. وأحيانا يتم الاعلان عن ذلك بطريقة احتمالية مثل "فأما نحن" أى نهاية المطاف[2].

ويغيب الموروث الى حد كبير فى التلخيص على عكس تلخيص الخطابة وتلخيص الشعر. انما تظهر اللغة على استحياء فى تحليل الالفاظ على أنها أسماء مشتركة. وكذلك استعمال بعض الأمثلة والمصطلحات الفقهية مثل "قد مسنى الضر" على الفعل والانفعال. كما يظهر الاسلوب العربى فى استعمال زيد وعمرو وأيضا فى "يا ليت شعر"[3]. ويتدخل التصور الإسلامى للعالم. فالله هو الذى يقوم بالاتصال بين أجزاء الوجود والوجود العام عن طريق النقلة. وتظهر آلهة اليونان. فمن الشنيع أن تكون الإسطقسات والمحبة عند أنبادقليس أقدم من الالهة وذلك لأن الالهة عنده هى الكرة السماوية[4]. وبطبيعة الحال يبدأ التلخيص بالبسملة وينتهى بالحمدلة[5].

٣ ــ **تلخيص الآثار العلوية.** وهو الكتاب الرابع من الطبيعيات، نص عربى بحروف عبرية مثل "تلخيص الكون والفساد"[6]. وهو مقطع الى فقرات يسبق كل منها فعل القول فى صيغة "قال"[7]. وفى مقابل قال هناك أيضا "أقول"،

---

(١) السابق ص ٣٩/٤٨/٧٦/٨٤/١٠٢/١١٩/١٢٣/١٢٩/١٣٣.

(٢) السابق ص ١١-١٢/١٩-٢٠/٢٧-٢٨/٤١/٤٦/٥٨/٦٣/٦٨/٨٧/٩٩/١١٣/١١٨/١٢٦.

(٣) السابق ص ٦٠/٦٢/٨٤/١١١.

(٤) "وسبب هذا الإتصال الذى يتمم الله سبحانه به هذا النقص هو النقلة دورا"، السابق ص ١٢٧/١١١.

(٥) السابق ص ١١/١٣٤.

(٦) ابن رشد: تلخيص الآثار العلوية. تقديم وتحقيق جمال الدين العلوى تصدير محمد علال سيناصر، دار الغرب الاسلامى، بيروت ١٩٩٤ .

(٧) عدد الفقرات المرقمة (٢٩٦)، عدد الفقرات التى تبدأ بفعل "قال" بلا رقم (٢٣)، عدد الفقرات التى لها أرقام دون فعل "قال" (٣١). وبالتالى يكون عدد الفقرات التى تبدأ بفعل "قال" (٢٨٨)، قولنا ص ٣٠.

"نقول" تقابلا بين الأنا والآخر، بين الحضارة الاسلامية والحضارة اليونانية. وقد لا يكون قول ابن رشد مخالفا للفلسفة اليونانية كلها بل قد يتفق مع بعض حكمائها، "وهذا القول لم نختص نحن به بل شاركنا فيه كثير من الفلاسفة"[1]. والتلخيص ليس مجرد بيان بل تصحيح وبيان أخطاء ومراجعة "وقد بان خطؤهم"، "وخطأ هؤلاء"، "وقولهم خطأ"[2].

ويلخص ابن رشد ابتداء من الغرض أى القصد الكلى حتى يتم توجيه الأجزاء كلها نحو الغاية المطلوب إثباتها[3]. لذلك كان للفكر مقدمات ونتائج، بدايات ونهايات، يعبر عنهما بفعل الشرط، وجواب الشرط فى صيغة "لما... كان" أو"اذا ...كان" "واذا كان ذلك كذلك". كما يحال الى ما سلف والى ما تقدم تذكيرا به والى ما سيأتى وعدا به[4]. ويبحث ابن رشد عن الادلة والبراهين على صدق تحليلات أرسطو. فهو لا يلخص أقوالا بل يراجع الإستدلالات، ويبحث عن البراهين. لذلك تكثر أفعال الاستدلال وأسمائه مثل الدليل، يدل، يستدل[5]. وينتهى بأسماء الاستدلال مثل "ولذلك".

كما تكثر أفعال البيان[6]. وتأتى باقى أفعال الشعور المعرفى مثل الشك والظن واليقين والنظر. ويستطرد ابن رشد ثم يعود الى تلخيص أرسطو. وهذه الاستطرادات هى اكمال لمذهبه وزيادة فى تعليلاته، وايجاد مزيد من البراهين عليه والتطبيقات له[7]. ويجمل ما يقوله أرسطو فى فقرة واحدة حتى تتسلسل الموضوعات فى ترتيب متسق[8]. يعلن عن نهاية مقالة، وبداية أخرى، وموضوع ما انتهى اليه وما يبدأ منه.

---

(١) أقول ص ١٩/٢١/٧٣/٧٧/٨٧/١٠٦/١٢١/١٢٣/١٣٢/١٥٤/١٨٥/١٨٧/١٩٨-١٩٩/٢٠٥، فنقول ص٢٨/٤٣/٥٨/٨٨/٩٦/١٠٨/١١٠/١٣٥/١٣٧/١٤٧/١٦٠/٥٧، فنقول نحن ص٢٩/٣٣، وقد رأيت أنا ص ٤٧، وأما نحن ص ٤٦.

(٢) السابق ص ٤٧/٥٢/٧٣.

(٣) السابق ص ١٨/٣٠/٣٦/٦٢.

(٤) السابق ص ١٧-٢١/١٣٥/١٩٧/٢٠٦/٢١١.

(٥) السابق ص ٢٠/٤٠/٤٧-٤٨/٥٦/٥٩/٩٣-٩٥/٩٨/١١٤-١١٦/١٢٣-١٢٤/١٢٧/١٥١/١١٣/١٤٢/ ١٧٧/١٨٦-١٨٧/ ١٨٩/١٩٣-١٩٤/١٩٦-١٩٧/١٩٩.

(٦) السابق ص ٢١-٢٢/٢٩/٣٣/٣٥/٣٨/٤٧/٥٤-٥٥/٥٧-٥٨/٧٢/٨٩-٩٠/٩٨.

(٧) السابق ص ١١٨/١٠٤/١١٨.

(٨) السابق ص ٢٧/٥٦/٨٠/١٦٧/١٧٩/١٨٢/١٩٠/١٩٨/٢١٣.

ويظهر عند ابن رشد منهجه الجغرافي في الجمع بين القياس والحس، البرهان والمشاهدة، الاستدلال والتجربة[1]. "ولم نر نحن قوس قزح بالليل في خمسين سنة الا مرتين"، "وهذا الذى ذكره ظاهر بالاستقراء في جميع المركبات الصناعية والطبيعية". والفكر اقتضاء ومعيار أى أن هناك قواعد نظرية تحكم الفكر قبل شرح الالفاظ[2]. وقد يكون الإقتضاء ايجاب أو سلب، ما ينبغي وما لا ينبغي، ما يجب وما لا يجب. ويحال الجزء الى الكل، هذا الموضع الى موضع آخر، فالموضوع كلي، والتلخيص لأحد أجزائه[3]. لذلك ارتبط علم الآثار العلوية بعلم المناظر لاعتماد الأول على الرصد والهندسة. ولا يكتفي ابن رشد ببيان الأدلة والبراهين العقلية بل يبحث عن الاسباب والعلل القائمة على المشاهدة. وقد يرصد الحكماء الظاهرة ويختلفون في أسبابها[4].

ويتصدر الوافد الموروث باطلاق. وبطبيعة الحال يتصدر أرسطو (الحكيم) الوافد ثم الاسكندر شارحا له ثم انكساجوراش ثم ديموقراطيس من الطبيعيين ثم فيثاغورس ثم أبقراط المهندس ثم أراطيس، وجالينوس، وابن دقليس، ومالسيس وأوميروش[5]. ويؤيد ابن رشد أرسطو فى حد النار والجليد في "الكون" كبسائط. وأن الحركة سبب السخونة. ويوافق ظاهر قوله أنه في ذوات الذائب نار ملتهبة، ويؤيد براهينه. "فهذه البراهين هي التي اعتمدها أرسطو في هذا الموضع وهى كما ترى براهين طبيعية صحاح". وقد وعد أرسطو في كتاب الحيوان بالفحص عن النار كمكان للاخلاط. ويكمل ابن رشد ما نقص أرسطو اعتمادا على الاصول الاولى واستنباطه منها "وان كان لم يذكر هذا أرسطو لكن هو معلوم من الاصول التى قررناها". ويحدد ابن رشد نوع النسخة التي وصلت اليه والتى منها نص كلام أرسطو. ويعبر عما سكت عنه أرسطو، ويكمل مذهبه، ويتحدث بلسانه. ويبرر النقص بأنه خارج الموضوع، وأدخل في علم المناظر. لم يقصر أرسطو ولم يترك شيئا كان يجب ذكره "فسبحان الذى خصه بالكمال

(١) السابق ص ١٧١/١٥١/١١٣.

(٢) السابق ص ٢٧/٣١/٤٢-٤٣/٥٦/١١٢/١٨٦.

(٣) السابق ص ٣٣/٤١.

(٤) السابق ص٦٩/٧١/٧٤-٧٧/٨٢/٩٢-٩٣/٩٦/١٠١-١٠٢/١٠٩-١١٠/١٢٥/١٢٨/١٣٣/١٣٩-١٤٢/ ١٤٧/١٥٢/١٥٦/١٥٨/١٦٠/١٧٣/١٧٦-١٧٧/١٩٩.

(٥) أرسطو (الحكيم)، الاسكندر (١٥)، انكساغوراش (٦)، ديموقراطيس (٤)، فيثاغورس (٣)، ابقراط المهندس (٢)، اراطيس، جالينوس، ابن دقليس، مالسيس، أوميروش (١).

الانسانى"، يدرك بسهولة ما يدركه النـاس بصعوبـة، ومـا يدركـه النـاس بصعوبـة يدركه بسهولة. وهو حكيم عاقل واضح لا يخلـط بيـن الأمـور" ولـم يكـن أرسـطو ليخلط بين النظرين". ويستعمل ابن رشـد أرسـطو راويـا عـن السـابقين. ويسـتعمل الفاظه وظاهر قوله، "فهذه هى ألفاظ أرسطو فـى هـذا الموضـع فـى النسـخة التـى وقعت إلينا". ولا يقطع برأى ولا يجزم به بـل يسـتعمل صيغـة الاحتمـال. ويشـبه أن يكونذ هذا رأى أرسطو. وأحيانـا يكـون علـى يقيـن "وهـذا شـىء صـرح بـه أرسطو"[1]. كما يعرض لرأى أبقراط المهندس فى ذوات الذوائـب وفـى المجـرة.

ومن أسماء الفرق يذكر المفسرون ثم المتقدمون أو القدمـاء ثـم أهـل إيطاليـا والفلاسفة والحكماء ثم المشـاؤون والاسـبانيون[2]. ومـن أسـماء الأمـاكن لا يظـهر الا بلاد اليونان مما يدل على نقل البيئة الجغرافية اليونانيـة إلـى البيئـة العربيـة[3].

وتتم الاحالات الى مؤلفات أرسـطو الطبيعيـة وغالبـها مـن أرسـطو وأقلـها من ابن رشد. فيحال أولا إلى السماء والعالم والكون والفساد ثـم الـى الآثـار العلويـة ثم الى الحيوان ثم الى السماع الطبيعى والنبات والمعـادن[4]. ومـن الصعـب معرفـة هذه الاحالات هل هى من أرسطو أم من ابـن رشـد. والأغلـب أنـها مـن أرسـطو لأنه يتحدث عنها بضمير المتكلم الجمـع "كتابنـا" كمـا يحيـل الـى تلخيـص الآثـار العلوية للاسـكندر.

وينقد ابن رشد الإسكندر كيـف ذهـب عليـه أن النـار ليسـت محرقـة. فقـد استقل الاسكندر بمذهب ولم يعد مجرد شـارح لأرسـطو[5]. ويـرى ان كـل كوكـب ذو ذنابة نار ملتهبة. ويرصد ابـن رشـد أوجـه الخـلاف بيـن أرسـطو وشـارحه الاسكندر. وينتصر لأرسطو عـودا الـى الاصـول الاولـى، فـالاصل أفضـل مـن

---

(١) تلخيص الآثـار العلويـة ص ٣٠/٣٢-٣٣/٤٨/١١٤/١١٦/١٤٤-١٤٦/١٦٣/٧٤/١٠١/١١١/١٠٧/ ١٢٩/١٦٢/٤٣/٤٥.

(٢) المفسرون (٨)، المتقدمـون (القدمـاء) (٤)، أهـل ايطاليـا، الفلاسـفة، الحكمـاء (٢)، المشـاؤون، التعاليميون، الاسبانيون، الصقالبـة (١)، اليونـان (١) .

(٣) السـابق ص ١٠٣.

(٤) الكون والفسـاد، السـماء والعـالم (٤)، الآثـار العلويـة (٣)، الحيـوان (٢)، السـماع الطبيعـى، النبـات، المعـاد (١)، الآثـار العلويـة للاسـكندر (٥)، الكـون والفسـاد ص ١٨-٢٠/٢٨/٣٠، السـماء والعـالم ص ١٧/٢٠/٢٧، الحيـوان ص ٣٢/٢١٣، السـماع الطبيعـى ص ١٧، المعـادن ص ١٦٧/٢١٣، النبـات ص ٢١٣ .

(٥) السابق ص ٢٧-٣٠/٤٩.

الفرع، والنص المشروح أدق من النص الشارح "وأما على مذهب الاسكندر فليس يكون بين قولهم وبين قول أرسطو موافقة أصلا". ويذهب الاسكندر مذهبا فى المجرة ويزعم أنه مذهب أرسطو. وظاهر كلام أرسطو فى النسخة أى الترجمة التى عند ابن رشد ليس على ما توهم الاسكندر. ويتحقق ابن رشد من الخلاف بين أرسطو والاسكندر بالتجربة. فاذا اختلف عدد الرياح فإن "الوقوف على صحة هذين القولين يكون بالتجربة". ويسلم الاسكندر وجميع مفسرى أرسطو بأن الاسطقسات مركبة. ويوافق ابن رشد على رأيه من أن النار سبب الكون. كما يفسر رأى الاسكندر بأرسطو فى العفن، وليس رأى أرسطو بالاسكندر. فأرسطو هو الذى لديه القول الفصل. أرسطو هو الشارح والاسكندر هو المشروح، وليس الاسكندر هو الشارح وأرسطو هو المشروح. وما قاله الاسكندر من أن النار سبب للكون صحيح. يتفق ابن رشد مع كثير من آراء الاسكندر. وأقواله وأقوال ابن رشد غير متناقضيين لأنهما على نحوين مختلفين فى منشأ الريح الجنوبية.

ويروى الاسكندرعن أرسطو راويا عن فيثاغورس. وسبب كثرة الرياح من الجنوب والشمال عنها من المشرق والمغرب عند أرسطو غيره عند الإسكندر. كما تختلف المسائل فى كتب أرسطو عنها فى كتب الاسكندر فيما يتعلق بالريح وعلل هبوبها. والاسكندر أيضا ولا غيره من المفسرين لم يعرض أيضا لبعض الموضوعات مثل أثر الجغرافيا على الامراض، والحر على الرمد كما عرض ابن رشد[1].

ويرى انكساغورش أن هناك عنصرا خامسا هو النار أو الاثير، فمعناهما واحد[2]. وقال مع مالسيس ان الاثير هو الهواء الملتهب. واختلف انكساغورش مع ابن دقليس فى تفسير الرعد فى مصدر النار، الاثير عند الأول، والسحاب عن الثانى. وشبه ابن دقليس اختلاط الرطوبة واليبوسة فى الاجساد حتى تتحدد ويعسر انفصالها بالغذاء. ويقول فيثاغورث فى المجرة أنها أثر طريق كان من سلوك بعض الكواكب فى قديم الدهر حين فسدت على عهد فلان فصارت نورا مستطيلا لما فسد بعضها الى بعض وتحركت واختلطت. وقال انكساغورش وديمقراطيس ان المجرة ضياء الكواكب التى لا يصل اليها ضوء الشمس من

---

(١) السابق ص ٣٠/٣٢/٤٩/٥٥/١٠١-١٠٢/١٠٨-١١٠/١١٨/١٢٤/٦٩/١١٦.

(٢) السابق ص ٢١/١٢١/١٣٤ ١٨٦/٥١-٥٢/١٢٢/١٢٨/٥٤/١٠٣ .

ستر الارض اياهـــا. ولـــهما تفسـير مشـــابه للزلـــزال وأثـــر المـــاء فـــى الأرض. وللاسكندر تفسير آخر للزلزال، مكـــوث المـــاء فـــى الارض ثـــلاث ســـنين. وأثبــت أراطيس كواكب صغيرة وكبار مضيئة. والاقليم المعتـــدل هـــو الاقليـــم الخـــامس كمـــا يقول جالينوس لا الرابع كما يعتقد كثـــير مـــن النـــاس. يؤيـــد ابـــن رشـــد الجغرافيـــا العلمية ضد الجغرافيا الشـــعبية.

ويستعمل ابن رشد لفـــظ المتقدميـــن ويعنـــى بـــه القدمـــاء مثـــل انكســـاغورش احساسا منه بالتاريخ، وبتوالى المضادات[1]. وقد تعنـــى القدمـــاء كـــل الســـابقين علـــى أرسطو أى قبل أن تكتمل الحقيقة فيه. وقد يعنـــى لفـــظ القدمـــاء آل فيثـــاغورس علـــى التخصيص باعتبارهم مؤسسى الفلســـفة. وأقـــوال القدمـــاء بطبيعـــة الحـــال متناقضـــة ينقصها الاتساق. وظن المتقدمون مـــن الحكمـــاء أن قـــوس قـــزح لا يكـــون بـــالليل. وأحيانا يتفق القدماء على شيء بديهى علمى يؤيـــده القيـــاس والتجربـــة. كمـــا يتفقـــون على حدود الاسماء. ويعنى ابن رشد بلفـــظ الحكمـــاء الفلاســـفة علـــى الاطـــلاق دون تخصيصهم باليونان أو بالمسلمين. فالحكمة خـــالدة، والحكيـــم نمـــط العقـــلاء. ويســـمى الفلاسفة انكساغورش وديموقراطيس فى مقابل قوم من أهـــل انطاكيـــا مـــن أصحـــاب فيثاغورس[2]. ويعنى المفسرون مجموعة شراح أرســـطو الذيـــن أصبـــح لـــهم مذهـــب مستقل عن أرسطو استقلالا عنه وربما انحرافـــا منـــه. فـــهم يعطـــون ســـببا لتســـخين الكواكب غير السبب الذى يعطيه أرسطو فى "الســـماء والعـــالم". ولـــم يقســـم أرســـطو الجنوب الى مسكون وغير مسكون كمـــا فعـــل المفســـرون. لقـــد عـــرض للمفســـرين شكوك كثيرة على"أقاويل هذا الرجل" ثم تبين بعـــد زمـــان طويـــل صوابـــه وتقصـــير غيره. والمفسرون رواة عن الآخرين فيما حكـــوه عـــن الصاعقـــة. وأحيانـــا يصيـــب المفسرون ومعهم الإسكندر مثل القول بأن الإسطقســـات المحسوســـة مركبـــة وليســـت بسيطة. والمشاؤون متفقـــون علـــى مـــا يذهـــب إليـــه أرســـطو. وهـــم الأرســـطيون الأصلاء وليس المفسرون. ويسقط ابن رشد اسم العلـــم اليونـــانى ويكتفـــى بقولـــه فـــى "عهد فلان الملك" اما لأنه لا يعرفه واما لأن التحديـــد الشـــخصى لا يـــهم[3].

ويحيل ابن رشد إلى جوامع الآثار العلوية "الجوامع الصغـــار التـــى لنـــا" التـــى جمع فيها بين الحس والعقل فى بناء مقدماتـــه. ويثنـــى علـــى "صاحبنـــا أبـــو عبـــد الله الرحمن بن طاهر" واطالته القول فى المسألة التى عرضـــها ابـــن رشـــد فـــى جوامعـــه

(١) السابق ص ٢١٢/٤٤/٥١/٧٠/٧٢/٩٠/١٣٣-١٣٤/١٥٠/١٥٤/١٦٩.
(٢) السابق ص ٢٤/٤٣.
(٣) السابق ص ٢٧/١١٢/١٣٩/١٤٦/٣٩-٣٠/٥٠-٥١.

واستعماله مقدمات كثيرة لا يخفى جنسها على من ارتاض العلوم الطبيعية، وما أثبته هو بالرغم من منازعته قوم "من أهل زماننا" ورده عليهم. وأقاويله مشهورة بين أيدى الناس. ولابن طفيل قول جيد فى الاعتراض على المقدمات التى استعملها فى ذلك البيان وناقصة. كلها أو جلها أقاويل جدلية. فابن رشد يعيد دراسة الموضوع فى بيئته العلمية الخاصة وينقد استاذه ابن طفيل، ويصف أقواله بأنها جدلية، ويرجح عليها أقوال العالم بن طاهر. ويراجع نفسه فى "الجوامع الصغار" حين ظن أنه كابن الهيثم يمكن الجمع بين الصناعتين، الآثار العلوية والمناظر فى علم برهانى واحد. وأثبت العلل التعاليمية والتى هى فى الآثار العلوية على جهة المصادرة. والأمر ليس كذلك لأن العلل فى الآثار العلوية بينة بنفسها مباشرة فى حين أن علل المناظر غير مباشرة[1]. كما يحيل ابن رشد الى تلخيص الحواس والمحسوسات لتُعرف منها المقدمات المعرفية الخاصة بالرؤية. كما يحيل الى بعض كتبه الأخرى دون تحديد[2].

ومن الموروث يظهر ابن الهيثم ثم ابن سينا ثم ابن طفيل وابن باجه وابن الطاهر[3]. ويحيل الى مقالة ابن الهيثم تدعيما لرأيه ولذيوعها بين الناس. وهى أدخل فى علم المناظر. لذلك لم يعرض لها أرسطو. ولا يمكن الجمع بين النظرين الجغرافيا والمناظر والا وقع فى الخطأ. لذلك قرر ابن الهيثم ان الصناعتين مختلفتان. هناك فرق بين التعليل الطبيعى فى الآثار العلوية والبرهان التعاليمى فى علم المناظر. لم يخلط أرسطو بين النظرين فى حين خلط ابن الهيثم، وعسر عليه اعطاء بعض الأسباب الطبيعية. وينقد ابن رشد قول ابن سينا ان الاسطقسات بسيطة لأن ذلك يفسدها. ويبين كيف عدل عن رأيه فى علل الوان القوس التى اعتمد فيها على المفسرين. ولا تحتاج أقوال أرسطو إلى تدعيم كما زعم ابن باجه. نعم بها أشياء لم يفهمها هو ولا غيره من بعده بما فى ذلك ابن رشد وبخاصة فى الكتب التى لم تصل الينا منها اقاول المفسرين. لذلك وجب عليه الفحص عن كلامه لاضافة اشياء خارجية عنه. فابن رشد يكمل الناقص ويخرج المنطوق به من المسكوت عنه ولا يسمح لابن باجه أن يقوم بمثل ذلك، لأن ابن رشد يستنبط من الداخل وابن باجه يضيف من الخارج[4].

---

(١) السابق ص ١١٦-١١٨/١٤٤-١٤٥.

(٢) السابق ص ٩٥/١٥٢.

(٣) ابن الهيثم (٣)، ابن سينا (٢)، ابن طفيل، ابن باجه، ابن الطاهر (١)، مقالة ابن الهيثم (٢)، السابق ص ٦٠.

(٤) السابق ص ١٤٣-١٤٤/١٦٣/٣١/١٥٩/١٤٦.

ومن البيئة الجغرافية العربية يذكر البربر ثم العرب والحبشة(١). ومن أسماء المدن والمناطق والأماكن تذكر قرطبة ثم الاندلس ثم مصر أرضا وأهلا والبحر الشامى ثم اشبيلية واندوشر ومراكش والشام وشريس والعراق والبحر المحيط وبحر القلزم والأصنام الهرقلية وكنيسة الغراب(٢). والجزائر القريبة من البحر متحرك بتحريك البحر كما عرض فى الموضع الذى يسمى "عندنا" بكنيسة الغراب عند البحر المحيط. ويقاس الرصد بالمدن القرية مثل قرطبة ومراكش. كما حدث زلزال فى قرطبة فى عشر السبعين والخمسمائة للهجرة. وقد شاهد ابن رشد نفس الأعراض التى وصفها أرسطو(٣).

ويذكر أوميروش أرض مصر وعلاقة الماء باليابس فيها. فالبيئة العربية حاضرة فى أمثلة اليونان. فالمقارنة بين البيئتين، بيئة اليونان وبيئة العرب داخل النص الأرسطى نفسه مما يسمح لابن رشد بالاستمرار فيها وتحويلها من اليونان الى العرب، والانتقال من اللسان اليونانى الى اللسان العربى. كان اليونانيون يسمون اغريبقية من الغرق الذى أصاب بلادهم، وهو ما يتفق فيه لسان اليونان ولسان العرب. كما ذكر أوميروش البحر الشامى مما يدل على حضور الشام حضاريا ونسبة شرق البحر المتوسط إليها وهو شرق الأندلس الذى يقطن فيه ابن رشد. كما يتحدث عن الأصنام الهرقلية فى البحر الذى فيه العبور من جزيرة الأندلس الى بلاد البربر. يعتمد ابن رشد على المشاهدات فى بيئته الاندلسية مصدقا مشاهدات أرسطو فى البيئة اليونانية. فالصبا والدبور "فى بلادنا هذه التى هى جزيرة الأندلس" "ليست أكثر هبوبا من الجنوب بل أكثر منها. الصبا فى النصف الغربى منها والدبور فى النصف الشرقى. ثم يعمم ابن رشد من ذلك على "جميع المواطن المسكونة من الأرض". هناك فرق بين بلاد اليونان التى فى وسط العرض والطول، البلاد الطبيعية جدا. وباقى المناطق. "وبلادنا" موافقة لبلاد اليونان فى العرض ومقصرة عنها فى الطول. وبلاد الشام والعراق مقصرة عن بلاد اليونانيين فى العرض وموافقة لها فى الطول. فبلادنا أقرب إلى طبيعة بلاد اليونانيين من بلاد العراق. وتؤخذ قرطبة أحد نقاط القياس. وليس لبعض

(١) البربر (٢)، العرب، الحبشة (١) .

(٢) قرطبة (٤)، الاندلس (جزيرة) (٣)، مصر (أرض، أهل)، البحر الشامى (٢)، اشبيلية، اندوشر، مراكش، الشام، شريس، العراق، البحر المحيط، بحر القلزم، الأصنام الهرقلية، كنيسة الغراب (١).

(٣) السابق ص ١٣٠/٥٦/١٢٨/١٣١.

الرياح أسماء فى لسان العرب إلا أن العرب تسمى كل ريح تعدل عن الجهات الأربع النكباء[1].

والدليل على الأمزجة اللون والشعر، المعتدل الخالص البياض. والشعر المعتدل أقرب إلى السبوطة منه إلى الجعودة. ووجود هذا اللون والشعر قليل فى بلاد العرب. لذلك كانت تسمى الأبيض أحمرا. وبلاد العراق على النصف من بلاد العرب، الحمرة غالبة على أهلها كالحال فى العرب. ويوجد اللون والشعر بالطبع ما لم تتداخل الأقوام كما يتداخل العرب والبربر بجزيرة الأندلس. فاذا ما طال التداخل يعودون الى الامة التى يعيشون فيها وهم الاسبانيون. لذلك كثرت فيهم العلوم. هنا يظهر ابن رشد عالما بالاجناس، ويميز بين الصفات المكتسبة جغرافيا والصفات الموروثة، وتداخل الاكتساب مع الوراثة. هناك الوراثة ثم الاكتساب ثم الوراثة من جديد فى طبائع الشعوب. ويقارن ابن رشد بين الحبشة والصقالبة. الأحباش معايشهم غير طبيعية، وأمزجتهم خارجة عن الإنسانية. وعلى نقيضهم الصقالبة، وكلاهما كذلك نظرا لقربهم من الشمس أو بعدهم عنها وليس لخصائص عرقية[2].

ويظهر الأسلوب العربى المميز مثل "لعمرى"، "ليت شعرى". وقد يظهر الأسلوب الفقهى مثل "وقد يسأل سائل عن الخمر". وقد يبدو مستوى التحليل اللغوى وكأنه موروث يظهر على استحياء مثل ضرورة شرح الأسماء غير المحصلة. فابن رشد يفكر باللغة العربية "وهذا يسمى عندنا من إسم مشتق من أسماء التمام إذا قوى بزره وعجمه على أن يولد مثله[3].

وبالرغم من أن الآثار العلوية تتعلق ببعض الموضوعات الالهية مثل الأجرام السماوية إلا أن الإلهيات تقل فى التلخيص. بل إن ابن رشد يرفض القوم الذين تكلموا بالكلام الأول الإلهى "لأن أكثر كلامهم خارج عما يفعله الإنسان" مثل ان البحر ليس له كون وأن مبدأه عيون تنصب فيه، وأن هذه العيون أبدية[4]. لقد أجادوا فى قولهم إنه غير متكون ولم يجيدوا فى قولهم إن مبدأه العيون. فالكلام

---

(١) السابق ص ٧٨-١٠٣/٨٤/٨٠-١١٨/١١٥/١٠٤.

(٢) السابق ص ١١٣.

(٣) السابق ص ٢٠٧/١٨٠/١٧٧/٥٨/٣١.

(٤) السابق ص ٢١٣/١٦٧/١٤٦-١٤٥/١٣٦/٨١.

العلمي شيء والديني شيء آخر تمايزا بين الدين والعلم. وينطلق تعبير "سبحان" إعجابا بارسطو الذى لم ينس شيئا ولم يقصر فى شيء "فسبحان الذى خص بالكمال الانسانى وبهذه القوة الالهية التى وجدت فيه. كان هو الموجود للحكمة والمتمم لها". والعجيب غياب البسملة. ويسقط لفظ الحمدلة فى آخر المقالة الثانية فى النسخة الأم وكذلك فى آخر الثالثة والرابعة.

٤ ـ **تلخيص النفس** وهو تلخيص بالجملة أى تركيز على المعانى[(١)]. يتكون من مقالات ثلاث متساوية كما تقريبا[(٢)]. ولا تظهر كلمة فصل إلا مرة واحدة فى الثالثة. ويعبر ابن رشد عن قصد أرسطو أى عن الموضوع القصدى الذى هو قصد ابن رشد أيضا. والتلخيص مكون من عدة فقرات أكثر من نصفها يبدأ بصيغة "قال" كما هى العادة فى التلخيص عندما يبدأ ابن رشد من قول أرسطو وينتهى إلى ابن رشد. هناك أيضا صيغة "تقول" أى أن ابن رشد يقول مع أرسطو على التبادل[(٣)]. ويحيل ابن رشد السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق تأكيدا على وحدة الموضوع[(٤)].

ويظهر منطق الإستدلال والبرهان فى التلخيص فى صيغ أفعال البيان مثل "تبين". كما يظهر لفظ "البرهان" و"الدليل". كما تظهر صيغ الشرط التى تضع المقدمات وتستنبط النتائج مثل "لما كان"، "إذا كان"، "لما"، "كما أن". وتظهر أفعال الشعور المعرفى الأخرى مثل "ظن"، "شك"، "لزم"، "تقرر"، "فرض". والفكر معيار واقتضاء له بنيته الداخلية، ويقينه وصدقه من ذاته كما يبدو ذلك من أفعال "ينبغى"[(٥)]. والفكر أيضا يبحث عن العلة، والسبب فهو فكر تجريبى. وباقى الفقرات تبدأ بالموضوعات ذاتها مثل الحاسة والحواس والمحسوسات، والعقل والمعقولات، والحق والباطل، والنفس والحركة.

ويتصدر الوافد الموروث على الإطلاق. يتصدر أرسطو بطبيعة الحال، ثم ابن دقليس، ثم ديموقريطس، ثم أفلاطون، وأنكساغوراش، ثم فيثاغورس،

---

(١) ابن رشد: تلخيص كتاب النفس، تحقيق وتعليق الفرد. ل.عبرى مراجعة د. محسن مهدى، تصدير ابراهيم بيومى مدكور، القاهرة ١٩٤٤.

(٢) المقالة الأولى (٤٦) ، الثانية (٥٣) ، الثالثة (٥٣) .

(٣) عدد الفقرات (٢٠٨)، قال (١١٣)، قول (٥)، يقال، قيل، نقول (١).

(٤) النفس ص ١٤٧/١٣٠/١١٥/٨٤/٦٦/٥٢/٥٠/٣٤.

(٥) تبين (٨)، يدل (٢)، البرهان (٢)، إذا كان (٥)، لما (٤)، إن كان، لما كان (٢)، كما أن(١)، ينبغى (٢)، لزم، تقرر، فرض (١).

والإسكندر، ثم مالسيس، وأبورقليطس، وجالينوس، وأوميروش، وثامسطيوس[1]. وواضح أن المعركة مع الطبائعيين الأوائل أو الماديين الذين يجعلون النفس مادة غير مفارقة فهي عند ديموقريطس نار. وهو قول أقرب إلى الحق لأنه حكم على النفس والعقل وجعلها من طبيعة واحدة، من الأجسام النارية الكرية الشكل التي لا تتجزأ، وأن النفس تحرك البدن. ولم يصب في قوله أنه لو كان التوسط بين الحاس والمحسوس خلاء لكان الإبصار أتم لدرجة إبصار النحلة بين السماء والأرض. واعتقد مالسيس أن التحريك أولى شيء بالنفس. أما ديوجانيس فقد ظن أن النفس هواء لأنه ألطف بالأشياء. وجعلها أبورقليطس بخارا. وكان يتصور مع كثير من القدماء أن كل شيء متحرك ولا شيء ساكن.

وفي مقابل الماديين هناك المثاليون مثل فيثاغورس (وشيعته) الذي يعتبر النفس الهباء. وقد تكلم رمزا باللغز على طريقة السياسة المدينية واعتبره الناس حقيقة. وهي عدد وكأن العدد يحرك الحيوان. وهو مذهب أفلاطون. وقد اعتقد في بعض كتبه أن النفس من طبيعة المبادئ. وعند أنكساغورش الظاهر أن النفس والعقل شيء واحد وأن العقل هو الذي يحرك القول، وأن العقل هو سبب الاستقامة. ويظهر أحياناً من قوله أن النفس غير العقل، فالعقل مبدأ المعرفة والتحريك ويحمد على هذا القول.

وكذلك الأمر عند ديموقريطس مستشهداً بقول أوميروش في بعض أشعاره أن من فقد حواسه فقد فقد عقله. والعقل غير مخالط حتى يمكن أن يعرف. وانبادقليس جعل المبادئ كثيرة وهي الإسطقسات الأربعة والبغضة والمحبة، وجعل النفس مركبة منهما، وأن كل واحد من الأعضاء على نسبة من اختلاط الإسطقسات. والعظم عنده ثمانية أجزاء جزءان من الأرض وأربعة من النار واثنان من الماء والهواء. وكل واحد منها يعرف بشبيهه وهو قول شديد الغموض، ويلزم منه أن كل مبدأ يمهل أكثر مما يعرف وبالتالي نسبة الجهل إلى الله. ولم يصب ابن دقليس حين نسب هذه الأفعال في النبات إلى الإسطقسات. وكذلك لم يصب في قوله إن الضوء متحرك ينتقل من جسم إلى جسم، من الهواء إلى الأرض، لأنه خارج عن القياس. ويقول إن الفهم والإحساس شيء واحد كما قال أوميروس أن الحس والعقل شيء واحد[2].

---

(١) أرسطو (١١)، ابن دقليس (٨)، ديموقريطس (٣)، أنكساغوراش (٥)، أفلاطون (٤)، الإسكندر(٣)، فيثاغورس، أوميروش (٢)، مالسيس، أبورقليطس، جالينوس، ثامسطيوس، ديوجانيس، العمليقون، الحكيم (١).

(٢) السابق ص ١٠-١٣/١٥-١٨/٢٢/٢٩/٣١/٣٧/٣٩-٤١/٦٢/٧٤/٧٦/١١٣/١٢٢/١٣١.

وأرسطو هو مصحح آراء القدماء والمفند لها. رد على آراء أفلاطون بالرغم من شهرته. فليست النفس عظما من الإعظام أى جسما من الأجسام. ويبدو أرسطو راوياً عن القدماء. فقد أتى فى نهاية الفلسفة اليونانية كما أتى ابن رشد فى نهاية الفلسفة الإسلامية قبل إزدهارها من جديد فى إيران. فالخلد كما يروى أرسطو له عينان تحت الجلد وليس يبصر الا ما زعم بعضهم أن يبصر ظلال الأشباح. وقد أحسن الإسكندر تأويل معنى العقل المنفعل عند أرسطو. أما سائر المفسرين فإنهم فهموا من قوله إن العقل الهيولانى غير مخالط أنه جوهر مفارق. وطبقاً لتأويل الإسكندر العقل بالقوة مجرد استعداد. ان ثامسطيوس وأغلب المفسرين يرون أن العقل الذى فينا مركب من العقل بالقوة والعقل بالفعل أى الفعال. ولأنه مركب فإنه لا يعقل ذاته بل يعقل المعانى الخيالية، ولأنها فاسدة يفسد ويعرض له الغلط والنسيان، ويتأولان قول أرسطو فى ذلك. ويحال إلى باقى أقوال أرسطو فى الموضوع تفسيراً لأرسطو بأرسطو. ويستعمل ابن رشد تشبيهات أرسطو مثل تشبيه حالة العقل بالخط المنعطف لأنه يشبه أخذ العقل الصورة بالخط المستقيم(١).

ولا يقبل ابن رشد أقوال أرسطو على طول الخط بل يراجع بعضها لأن بها نظر. فيقول مثلاً إن الطعم هو بمنزلة اللمس وفيه نظر. وهو نفس رأى أفلاطون وجالينوس. وقد وعد أرسطو بأن يفحص موضوع المفارقة فى العقل ولكنه لم يحقق وعده. إذ لم يجد ابن رشد له شيئاً فى ذلك، وكأن ابن رشد يريد إكمال مذهب أرسطو من داخله حتى يكتمل، ففيه إكتملت الحقيقة(٢).

ومن مؤلفات أرسطو يحال إلى البرهان ثم القياس ثم الحس والمحسوس. ومن أفلاطون يحال إلى طيماوس(٣). فقد تبين فى كتاب البرهان أن كل معرفة تنتهى إلى البرهان أو إلى الحد. فالبراهين تتكون من حدود على ما تبين أيضا فى كتاب القياس. والموجود لا يعنى بالضرورة ما قيل فى كتاب البرهان وهو كون المحمول فى جوهر الموضوع أو كون الموضوع فى جوهر المحمول، أى الجوهر والعرض. فقد يعنى الوجود بالذات ما يقابل الوجود بالقياس على غيره. أما سبب رؤية الأشياء فى الظلمة فقد تم عرضه فى كتاب الحس والمحسوس.

---

(١) السابق ص ١٣٠/١٢٧/١٢٥/١٢٣/١٠٣/٢٤-١٣٠.

(٢) السابق ص ١٣٦/٩٩.

(٣) البرهان (٢)، القياس، الحاس والمحسوس (١)، طيماوس، السماع (٢)، الكون والفساد (١) .

وكما تبين فى الثامنة من السماع أن لاشىء يحرك ذاته. كما تبين فى السادسة منه أن كل متحرك جسم. وفى الكون والفساد تم عرض موضوع الفعل والإنفعال. وقد عبر أيضاً أفلاطون عن النفس محركا للبدن فى محاورة "طيماوس" وهى فى المحاورة جسم من الأجسام السماوية(١).

ومن الفرق يحال إلى القدماء ثم المهندسين ثم المفسرين، والجدليين، وأصحاب الجدل، والسوفسطائيين، والطبيعيين، وصاحب علم التعاليم، وصاحب العلم الطبيعى إذ يوجد نفس المذهبين عند القدماء فى النفس، المذهب المادى والمذهب الصورى(٢). وكثير من القدماء يرون أن النفس تحرك البدن. ويختلف أصحاب العلم الطبيعى فى الحدود عن الجدليين نظرا لإختلاف العلمين، المنطق والطبيعة. ولم يصب الطبيعيون المتقدمون فى قولهم إنه لا يوجد شىء أبيض ولا أسود دون بصر ولا طعم ولا فرق. فهو قول صحيح من وجه وغير صحيح من وجه آخر، صحيح على المحسوس بالفعل وغير صحيح على المحسوس بالقوة. ويقول المهندسون إن النقط إذا تحركت أحدثت خطوطاً وأن الخطوط إذا ركبت أحدثت سطوحاً، والسطوح إذا تحركت أحدثت أجساماً، فإذا كانت النفس تتحرك فعليها إحداث ما تحدثه النقطة. والنقط تتطابق عند المهنسين لأنها لا تنقسم. ويقول السوفسطائيون إن جميع ما يسنح فى الذهن ويتصور فهو حق فلا يوجد غلط أصلاً لأن النفس لا تدرك إلا ما هو موجود فى طبيعة الأشياء(٣).

ويختفى الموروث كلية بالرغم من إمكانية تعشيق الوافد الموروث فى موضوع النفس. وقد قيل إن البارى لما صاغ النفس من الإسطقسات صاغها أولاً خطاً مستقيما ثم جناها إلى دائرة ذات عرض ثم قسمها قسمين وكل واحدة سبع دوائر وهى الأفلاك. ويبدو الله تصوراً حدياً للنفس لأن تصورها عند ابن دقليس مكونة من ثمانية أجزاء يجعل المبدأ يجهل أكثر مما يعلم، يعلم ذاته ويجهل سائر المبادىء، وهو ما يستلزم نسبة الجهل إلى الله عز وجل وهو الفلك عنده. وقال قوم إن النفس شائعة فى كل العالم. وهذا هو أحد المواضع التى يظن منها أن الأشياء كلها مملوءة من الله. وإذا كان الله تبارك وتعالى صيرنا من السكون إلى

---

(١) السابق ص ٧٥/٧٣/٦٧/٢٧/٢٤/٢٠/١٨.

(٢) القدماء (٣)، المهندسون (٢)، بعض المفسرين، الجدليون أصحاب علم الجدل، السوفسطائيون صاحب علم التعاليم، صاحب العلم الطبيعى، المهندسون (١) .

(٣) السابق ص ٨/٣٥-٣٦/١٠٨-١٠٩/١١٣/١١٤.

الحركة فإن الحركة تكون أفضـــل مـــن الســكون، وأفضـــل مـــن ســـائر الحركـــات. فأفعال الله كلها كمال وعرية عن النقص. والعقل خليق أن يكـــون أحـــق الأشــياء ممـــا فينا وأن يكون شيئاً الـــهيا غـــير منفعـــل أى غـــير مركـــب مـــن هيولـــى وصـــورة. والحركة المتصلة الدائمة توجد للآلهة التى هـــى الشـــمس والقمـــر وســـائر الكواكـــب والسموات بأسرها[١]. وكعادة اللسان العربى يضرب ابن رشـــد المثـــل بزيـــد وعمـــرو كمثل على الشخص العام فى مقابل اللســـان اليونـــانى. فـــإن فعـــل البصـــر يقـــال لـــه إبصار، وفعل اللون فى الحاسة لا إســـم لـــه فـــى اللســـان اليونـــانى[٢]. وكمـــا يبـــدأ التلخيص بالبسملة والعون تنتهى كل مقالـــة بالحمدلـــة والتوحيـــد[٣].

ه ــ **تلخيص الحاس والمحســـوس.** وهـــو ثـــلاث مقـــالات، يشـــمل الصحـــة والمرض، والشباب والهرم، والنوم واليقظـــة والذاكـــرة والتذكـــر، والرؤيـــا والأحـــلام وهو ما يعرف باسم الطبيعيات الصغرى[٤]. وهـــو مرتبـــط بكتـــاب النفـــس الـــذى لـــه تفسير كبير وجوامع. ويتضمن ثلاث مقالات، الأولـــى عـــن القـــوى الجزئيـــة للنفـــس، والثانية عن الذكر والفكر، والنـــوع واليقظـــة والرؤيـــا، والثالثـــة عـــن طـــول العمـــر وقصره. وواضح أن التلخيص سابق علـــى مرحلـــة تاليـــة هـــى الشـــرح إذا شـــاء الله فى العمر كما يعد ابـــن رشـــد[٥]. ويبـــدأ أول التلخيـــص بفعـــل "قـــال" مـــرة واحـــدة ولايتكرر فى أول كل فقرة مما يجعله ينحو نحو الجوامع. كمـــا يبلـــغ مـــن وضوحـــها وتركيزها أنها أقرب الى الجوامع. ومع ذلك تتكرر أفعـــال "نقـــول"، "قلنـــا" أكـــثر مـــن فعل "قال" مما يدل على أن ابن رشد هو الذى يتحـــدث بمناســـبة أرســـطو ولا يلخـــص أرسطو أو يشـــرحه. اذ تفـــوق صيـــغ المتكلـــم، مفـــردا أو جمعـــها صيغـــة الغـــائب عشرات المـــرات[٦].

---

(١) السابق ص ٤٣/٤١/٣٤/١٨/١٧.

(٢) السابق ص ١١٩/١٠٨/٧٢.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم وبـــه نســـتعين ، الســـابق ص ١ بحمـــد الله تعـــالى لا رب غـــيره ص ٤٦، والحمد لله وحـــده ص ١٥٣/١٣٧/٩٩.

(٤) ابن رشد: تلخيص كتاب الحاس والمحســـوس، فـــى أرســـطوطاليس، فـــى النفـــس، راجعـــها علـــى أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها عبـــد الرحمـــن بـــدوى، وكالـــة المطبوعـــات، الكويـــت، دار القلم، لبنـــان، ط الثانيـــة، ١٩٨٠ص ١٩١-٢٣٩.

(٥) فلنتكلم نحن أولا فى هذه المقالات الموجودة له على عادتنـــا . فـــإن أنســـأ الله فـــى العمـــر فســـنتكلم فى الأمور الآخر"، الســـابق ص ١٩٢.

(٦) قال (١) ، قلنا (٦) ، نقول (٣) ، ونحن نقـــول (١) ، القـــول ، قيـــل (١) .

والعنوان حديث للغاية "الحاس والمحسوس" أى الذات والموضوع وكلاهما وجهتان للذات[1].

ويضع ابن رشد "الحاس والمحسوس" فى مجموع فلسفة أرسطو الطبيعية مفسرا الجزء بالكل[2]. ويصف مسار فكر أرسطو بداياته ونهاياته، مقدماته ونتائجه[3]. ويقسم المقالات طبقا لمنهج الإستدلال، الاولى للبرهان، والثانية للتعليل. وكثيرا ما يستعمل ابن رشد أفعال البيان[4]. والفكر اقتضاء ومعيار، وضع لما ينبغى أن يكون. كما يبحث ابن رشد عن العلل جامعا بين البرهان والمشاهدة، بين القياس والتجربة. ويستطرد ثم يعود الى الموضوع[5].

وبطبيعة الحال يتصدر الوافد الموروث على الاطلاق. ويتصدر الوافد أرسطو ثم جالينوس ثم سقراط وهرقل وفيثاغورس وأفلاطون[6]. فأرسطو هو مؤلف كتاب النفس. وضع فيه القول الكلى والتعليل. والصناعة مقصرة عن الطبيعة، والطبيعة أكمل من الصناعة. ويلخص ابن رشد أسباب طول العمر وقصره ليس بحسب رأى أرسطو وحده بل ايضا بحسب ما تقتضيه الاصول الطبيعية اى أن ابن رشد يدرس الموضوع أولا بنفسه ثم يراجع الادبيات حوله ثانيا للتحقق من صدقها.

وعند أرسطو للصورة مراتب بين الطيف والكثيف. وكل حاسة عنده هى الطريق الى المعقولات. والذين لم يعدموا هاتين الحاستين هم أكثر عقولا واجود ادراكا. والذاكرة عند ارسطو تتم بتعاون القوة المحضرة للمعنى والقوة المركبة له فى الخيال. تعمل هذه القوى بمفردها أو بتعاونها مع بعضها البعض. ويبدو أرسطو راويا عن الآخرين مثل حجج الذين يقولون إن النفس لا تحتاج إلى المتوسط ثم رد أرسطو عليها. كما يبطل قول من قال إن القوة المبصرة تمتد من العين إلى الشيء وهو قول أفلاطون. لقد أخطأ المعبر عبارتها، وصمت حين نام، وبقى مشغول النفس بها. وعند أرسطو الحس بالفعل جسمانى والذى بالقوة

---

(١) وهو ما يسمى فى الظاهريات المعاصرة قالب الشعور noēse ومضمون الشعور noême .

(٢) السابق ص ١٩١-١٩٢/١٩٦/١٩٩.

(٣) السابق ص ١٩٥/٢٠٠/٢٠٧-٢٠٨/٢١٥/٢١٨/٢٢٠/٢٢٨/٢٣١-٢٣٢.

(٤) السابق ص ١٩٥-١٩٦/١٩٧/٢٠٤-٢٠٦/٢١٠-٢١١/٢١٣-٢١٤/٢١٨-٢١٩

(٥) السابق ص ٢٢٩/٢٣٤/١٩٥/٢٠١/٢٢٤.

(٦) أرسطو(٢١)، جالينوس (٤) ، سقراط ، هرقل ، فيثاغورس ، افلاطون.

روحانى، ومن ثم يجب العدل بين القوتين. وقد تكلم أرسطو فى الرؤيا. وينبغى عنده أن يكون المعبر متعاهدا لنفسه بالفكرة والنظر والنظافة. وقد حكى رؤية غريبة عرضت لهرقل(١).

ويخطّئ ابن رشد جالينوس عندما ظن أن الهواء حساس. والماء عنده الرطوبة الزجاجية ويسميه أرسطو الرطوبة البردية. والمزاج المعتدل عند جالينوس أحد العوامل المحددة لطول العمر وقصره. أما فيثاغورس فكان يعتقد أن الضوء يكون فى جسد شفاف. وأفلاطون كان له رأى فى إدراك النفس محسوساتها، وهو وجود صور المحسوسات فى النفس بالفعل، ولا تستفيدها من الخارج. والخارج إنما هو منبه ومذكر على الداخل. وقد قال سقراط محتجا فى أثينا "ياقوم إنى لست أقول إن حكمتكم هذه الالهية أمر باطل ولكنى أقول إنى حكيم بحكمة إنسانية". الحكمة الانسانية العقلية البديهية أقدر على نقد الحكمة الالهية المزيفة. فالعقل البشرى تطهير للدين المؤسس. ويقول ابن رشد "وسنظهر هذا فيما بعد بحسب قوتنا واستطاعتنا"(٢).

ويحال إلى كتب أرسطو. ويتصدر كتاب النفس لارتباط الحاس والمحسوس به ثم الكون والفساد ثم الحيوان ثم النبات والآثار العلوية والبرهان، لما كانت مباحث النفس جزءا من الطبيعيات(٣). فبعد الحديث عن النفس الكلية يبدأ الحديث عن قوى النفس الجزئية مثل النوم واليقظة، والشباب والهرم، والحياة والموت دخول النفس وخروجه، الصحة والمرض، طول العمر وقصره. وبعد الحديث عن القوى الجزئية يتم الحديث عن آلاتها. كما أن التعليل فى كتاب النفس وكذلك الضوء والمستضىء والاشفاف، والأصوات، والحاسة المشتركة بين الحواس الخمس(٤).

ويحال "إلى الكون والفساد" فى موضوع الاسطقسات والتجاور والحدوث والكميات مثل الثقل والخفة، والسواد والبياض، والخشونة والملامسة. ويحال الى

---

(١) أرسطو ص ١٩٢/١٩٦/١٩٨/٢٠١/٢٠٣/٢٠٥/٢٠٧/٢١٠/٢١٢-٢١٤/٢١٨/٢٢٢/٢٢٩/٢٣٨، جالينوس ص ٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦، فيثاغورس ص ١٩٧، وأفلاطون ص ٢٠٠.

(٢) السابق ص ٢٠٤/٢٠٠/٢٢٤/٢٣٨.

(٣) كتاب النفس (١١)، الكون والفساد (٣)، الحيوان (٢)، النبات، الآثار العلوية، البرهان (١) .

(٤) تلخيص الحاس والمحسوس ص١٩١/٢٢٤، النفس ص١٩١/١٩٢/١٩٤/١٩٦/١٩٩-٢٠٠/ ٢٠٦/٢١٦، الكون والفساد ص ١٩٧/٢٢٥، الحيوان ص ١٩١/٢٢٦، النبات ص١٢٦، الآثار العلوية ص ٣٣٤، البرهان ص ٢٢٣.

الحيوان والنبات فى أن أشخاص الحيوان والنبات محصلة الوجود محدودة الأسباب. ويحال إلى الرابعة من الآثار العلوية فى أن الكون انما يتم اذا غلبت القوى الفاعلة فى المتكون القوى المنفعلة أى إذا غلبت الحرارة والبرودة الرطوبة واليبوسة. ويحال الى القدماء وما يحكى ارسطو عنهم(١).

ومن الموروث يظهر ابن سينا بمفرده فى تسميته التذكر فى الحيوان بالقوة الوهمية(٢). كما يظهر الاسلوب العربى فى ضرب الامثلة بزيد وعمرو وخالد واستعمال "ليت شعرى". كما يتحدث عن كتب أرسطو التى توجد فى "بلادنا".

ولكن يظهر التصور الدينى للعالم. فكل شىء فى الطبيعة يوحى بالخالق. فمعنى الصورة تحضره الذاكرة، ورسمها تحضره المخيلة، وتركيب المعانى الى الرسم تعطيه المميزة "فسبحان الله الحكيم العليم". وبعد وصف طول العمر وقصره والمزاج المعتدل وجهل النسب مما يجعل كثير من الزمناء يطيلون العمر وذوى البيئات الجيدة يعطبون يقول: "فسبحان الله تعالى واهب الأعمار ومقدرها والعليم بها".

وتكمن بؤرة الحاس والمحسوس فى معرفة طبيعة الرؤيا بعد معرفة النوم وما كان من جنسها من الادراكات الإلهية وهى ليست من إكتساب الإنسان. وهى ثلاثة أقسام، رؤيا، وكهانة، ووحى. أنكرها البعض وجعلها اتفاقا وأثبتها البعض الآخر، وأنكر البعض جزءا منها وأثبت جزءا مثل الرؤية الصادقة والانذار بما يحدث فى المستقبل. والتمايز بينها من أجل أسبابها، الرؤيا من الملائكة، والكهانة من الجن، والوحى من الله بواسطة أم بغير واسطة. بالاضافة إلى أن الوحى يأتى للتعريف بأمور علمية مثل ماهية السعادة وما يحصل بها بأمور كائنة. هذا النوع من الإعطاء شريف جدا ومنسوب الى مبدأ أرفع وأرفع، الى أمر إلهى وعناية تامة بالإنسان. وماهية النبوة داخلة فى هذا النوع من الإعطاء نسبة إلى الإله وإلى الأشياء الإلهية وهى الملائكة(٣).

وقد تبين فى العلوم الإلهية أن هذه العقول المفارقة تعقل الطبائع الكلية. ومع ذلك هناك إيمان عقلى يتفق مع إيمان الوحى مثل ان الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا، تعبيرا عن ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾. كما أن تحليل ابن رشد

---

(١) القدماء (٣) ، تلخيص الحاس والمحسوس ص ٣١٢/٢٠٠.

(٢) السابق ص ٢٢٥/١٩٢/٢٣١/٢١٠.

(٣) السابق ص ٢٢٤/٢٢٢-٢٢١/٢٣٨/٢١٢.

للمعرفة عن طريق الحواس هو ما يتفق مع حكماء المسلمين، فالسمع طريق التعلم، والتعلم بالكلام، والكلام بالسمع، وفهم دلالة الالفاظ ليس للسمع بل للعقل. واستثمارا لأرسطو، كما أن معنى الشيء فى القوة الذاكرة أكثر روحانية منه فى القوة المتخيلة، يألم الروحانى بألم الجسمانى، ولا يألم الجسمانى بألم الروحانى. والأكثر روحانية يألم لألم الأقل روحانية، ولا يألم الأقل روحانية لألم الأكثر روحانية. الفعل الذى بالحس جسمانى، والذى بالقوة روحانى، والجسمانى أشرف عند الحاس الجسمانى، والروحانى أشرف عند المدرك الروحانى. وليس الروحانى أشرف عند الجسمانى، ولا الجسمانى أشرف من الروحانى عند الروحانى. وأما الروحانى على الإطلاق فهو أشرف من الجسمانى. والحس الروحانى انما يوجد فى النوم فقط. والمعنى يدرك بالفكر الروحانى. القوى الداخلية الروحانية تدرك الامور الجزئية، وتطلع على الامور الروحانية الموجودة فى العالم كالملائكة والسموات. وهؤلاء هم الذين يقال انه عرج بأرواحهم. هذا الإدراك الروحانى فى النوم يعطى القوة المتخيلة الكمال الاخير[1]. فلكل شيء صورتان، روحانية وهى الصورة الحاكية، وجسمانية وهى الشيء المحسوس. والمحاكية أكثر روحانية لأنها أقرب إلى طبيعة الكل تدركه القوة المتخيلة. ويبدأ التلخيص كالعادة بالبسملة والدعاء فى كل مقالة وتنتهى بالحمدلة[2].

رابعا: تلخيص العلم المدنى (ابن رشد).

١ ــ **آليات التلخيص.** بالرغم من أن معظم شروح وتلاخيص وجوامع ابن رشد كانت لأرسطو وعروضه كانت لجالينوس إلا أن تلخيصا واحدا له كان لجمهورية أفلاطون وهو "**الضرورى فى السياسة**" أو"**مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**"[3]. ألفه قبل وفاته بعد سنوات. وقد ورد فى بعض الفهارس على أنه

---

(١) السابق ص ٢٠٢/٢٠٦/٢١٠/٢١٢/٢١٥-٢١٦/٢١٨/٢٢٧.

(٢) بعد البسملة رب يسر برحمتك ، السابق ص ١٩١/٢٠٨، بعون الله تعالى ص ٢٣٩، والحمد لله رب العالمين ص ٢٠٧/٢٣٩.

(٣) ابن رشد: الضرورى فى السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون نقله عن العبرية الى العربية د. أحمد شحلان، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع د. محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث الفلسفى العربى، مؤلفات ابن رشد (٤)، بيروت ١٩٩٨ وله ترجمة عن الانجليزية، مدخل ص٢٧/٣٠/١٣٤.

Ralph Lehrner : Averroes : On Platos Repuplic وهناك ترجمة أخرى انجليزية لروزنتال، وترجمة عربية عن الترجمة الانجليزية قامت بها د. فاطمة كاظم الذهبى، حسن مجيد العبيدى، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٨.

جوامع سياسة أفلاطون، ولكـــن أقـــرب إلـــى التلخيـــص "ســـالكين فـــى ذلـــك ســـبيل الاختصار كما هى عادتنا فى ذلك"، كما ورد فـــى بعـــض الفـــهارس الأخـــرى وكمـــا هو موجود فى العنوان الثانى. وكانت عادة ابـــن رشـــد تسـمية التلخيـــص مختصـــرا مثـــل "المختصـــر فـــى علـــم النفـــس"، "واختصـــار العلـــل لجـــالينوس"، "مختصـــر المجسطى". بل ان لفظ المختصر قد يتجـــاوز التلخيـــص كنـــوع أدبـــى محـــدود الـــى المعنى العام بمعنى التركيز الذى قد يشمل الجوامع كما هـــو الحـــال فـــى "جوامـــع مـــا بعد الطبيعة". وهو كله نوع من الشرح كمـــا يطلـــق عليـــها ابـــن رشـــد فـــى نهايـــة التلخيص "وبانتهائـــها انقضـــى الشـــرح". وهـــو كتـــاب "السياســـة" المنســـوب الـــى افلاطون احساسا بالعلاقة غير الضرورية بيـــن المؤلـــف والكتـــاب وافـــتراض النسـبة الخاطئة على عكس الحكم الشائع بعدم وعى المســـلمين بصحـــة نســـبة الأعمـــال الـــى اصحابـــها. ويســـتبعد ابـــن رشـــد المقالـــة العاشـــرة لأنـــها أدخـــل فـــى صناعـــة الشعر .فالتلخيص يعنى حذف ما لا يدخل فـــى الموضـــوع[1].

ولا تظهر أفعال القول كثيرا قبل خطاب مباشر ولا خطـــاب غـــير مباشـــر. فقـــد ذكرت أفعال القول دون افلاطون ثم بعد الفـــاعل، وليـــس بـــالضرورة فـــى أول الفقـــرة. وذكرت أفعال الشعور المعرفى مثل الظـــن والذكـــر والانتقـــاد والرؤيـــة إيجابـــا وســـلبا. كما تذكر أفعال البداية والنهاية مثل شرع، انتـــهى[2]. وفـــى مقـــابل ذلـــك هنـــاك أيضـــا صيغ "قلت" "قلنا". افلاطون يقول وابن رشد يبادله القول فـــى مواقـــف رشـــدية خالصـــة.

وبين الحين والآخر يتوقف ابن رشد عن شـــرح أفلاطـــون ب "قـــال" ويخـــرج عن نصه ليكتب نصه الخاص به "نقول" وقد تظـــل صيغـــة "قلنـــا" تعنـــى الاســـتمرار فى شرح يقول وتذكارا بالماضى. والموضوعات التى ينفرد بـــها ابـــن رشـــد بصيغـــة "قلت" هى أشعار العرب التى يحـــاكى فيـــها الشـــعراء اى شـــىء حتـــى ولـــو كـــانت الاشياء الدنيا دون اقتصارهـــا علـــى محاكـــاة الفضيلـــة، وموضـــوع مســـاواة النســـاء بالرجـــال وتمـــايز كـــل منـــهما بافعـــال، دون اســـتثناء الشـــريعة الامامـــة الكـــبرى، وموضوع العلوم النظرية كالطبيعة ومـــا بعـــد الطبيعـــة والعلـــوم العمليـــة كـــالاخلاق والسياسة واعتبار البعض الامور النطرية ازليـــة حتـــى وان طمســـتها الاخـــلاط مـــن زمن الطفولـــة[3].

---

(١) السابق ص ٧١/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) أفعال القول: قال (٢٠)، قـــال أفلاطـــون (٨)، القـــول (٢)، أفعـــال المعرفـــة: ذكـــر، انتـــهى، رأى (٣)، أراد، اعتقد، حكى، شرع، ظن(١)، مكـــث (٤)، قلنـــا (٤)، نقـــول (٢).

(٣) الضـــرورى فـــى السياســـة ص ٨٩٤/١٢٤/١٥٠/١٥٦-١٥٧/١٨٠/١١٩/١٩٦/٢٠٤

ويحول ابن رشد محاورة الجمهورية "لافلاطون الى خطاب برهانى فى السياسة مستخلصا، "الاقاويل العلمية"، واضاف عليها أمورا نظرية منهجية. غرضه "تجريد الاقاويل العلمية"، وحذف الاراء والاقاويل الجدلية، فالتلخيص تحويل القول الخطابى الى قول برهانى(١).

وهنا يضيف ابن رشد مصطلحا جديدا هو "الضرورى" كما هو الحال فى "الضرورى فى المنطق"، "الضرورى فى علم أصول الفقه". ويظهر لفظ الضرورى داخل المتن فى "المختصر فى علم النفس"، وهو غير التلخيص. كما يظهر لفظ "الضرورى" فى "جوامع ما بعد الطبيعة". فلفظ الضرورى يعنى الاساسى الجوهرى، القلب، اللب. لذلك يضع ابن رشد أقاويل أفلاطون ويصنفها طبقا لأنواع الأقاويل الخطابية والجدلية والبرهانية.

والفكر منطقى استدلالى، له مقدماته ونتائجه. لذلك تبدأ كثير من الفقرات بحروف وأفعال الشرط وتنتهى بجوابه. يعنى التلخيص توضيح الفكر وجعله بينا بنفسه. فالتلخيص بيان. ويتخيل ابن رشد المعترض سلفا ويرد على اعتراضه كما هو الحال فى الاسلوب الكلامى والفقهى. ويستعمل لغة الترجيح عندما لا يكون مستوثقا من الحكم كما هو الحال عند القاضى وكما هو مدون فى علم أصول الفقه فى باب التعارض والتراجيح. فالراجح عنه أن المدينة لا تستعمل كثيرا من الأدوية الا ما ظهر من الأمراض وليس لذوى العاهات(٢).

ويظهر مسار الفكر عند ابن رشد، وضع الأشياء فى ترتيب معين، والتذكير بالسابق والاعداد للاحق، والتنبيه على ما فات والوعد بما هو آت(٣). ويبحث عن الرؤية الكلية للموضوع بادئا عبارته بالجملة(٤). وهذا مجمل ما قاله أفلاطون.

ويعلن ابن رشد عن نهاية كل موضوع وبداية آخر مما يدل على تعامله مع الموضوعات وليس مع الأقوال. والفكر قصد وغاية سواء المشروح أو

---

(١) السابق، تقديم ص ١٠، مدخل ص ٣٠، النص ص ٧٠/٢٠٥/٢٠٨/٧٨/١١٩-١٢٠/١٢٩.

(٢) السابق ص ٨٥/٩٠/١٠٥/١١١/١١٦-١١٧/١٢١-١٢٣/١٢٦/١٣٦/١٣٩/١٤٢/١٤٦/١٤٨-١٤٩/ ١٥٢/١٥٦/١٥٩/١٨٦/١٠٧/١١١/١٠٣/١٠٠.

(٣) السابق ص٧٣-٧٥/٧٧/٧٩/٨٦/١١٠/١١٥/١١٨/١٣١/١٢٣/١٣٣-١٣٤/١٥٧/١٧٤/١٧٩-١٨٠/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٤) السابق ص ٧٦/٩٧/١٠٦/١١١/١١٤/١٣٠/١٦٤.

الشارح. وأول عبارة فى التلخيص "قصدنا فى هذا القـــول". كمـــا يبحـــث ابـــن رشـــد عن الاسباب كفقيه، يبحث عن العلل وراء الاحكام. وهو ليـــس ســـببا واحـــدا بـــل قـــد يكون عدة أسباب. لذلك تبدأ كثير مـــن الفقـــرات بـــلام التعليـــل "ولذلـــك"[1]. والفكـــر اقتضاء، بحث عما ينبغى أن يكون، فكر معيارى وليس مجـــرد فكـــر وصفـــى، وهـــو ايجاب وسلب، وينبغى ولا ينبغـــى[2].

ويستعمل ابن رشد ثقافته الطبية فى التلخيص. فنســـبة القســـم الأول مـــن العلـــم المدنى وهو الأخلاق الـــى القســـم الثـــانى وهـــو السياســـة كنســـبة تناســـب الصحـــة والمرض الى كتاب حفظ الصحـــة وإزالـــة المـــرض. فـــالأخلاق تشـــخص والسياســـة تعالج. والفضائل النظرية لا يكفى تحويلها من القوة الى الفعـــل الا بقـــوة العقـــل مثـــل صناعة الطب التى تجمع بين النظر والاكتساب مـــع طـــول العمـــر. وكـــذب الرؤســـاء على العامة يصلح لهم كما يصلـــح الـــدواء للمريـــض. ويتحقـــق مـــن صـــدق أقـــوال أفلاطون الطبية. اذ يرى أفلاطون أن الأمراض التـــى تحـــدث فـــى المـــدن لـــم تكـــن على مذهب اسقليبوس، وأن الأسماء التى وضعـــت لـــها مســـتحدثة، وهـــى الأمـــراض التى سببها ســـوء أخـــلاط المـــواد كالخراجـــات والحمـــى. وصناعـــة القـــاضى مثـــل يصناعة الطب فى المدينة. كلاهما يزيل الاضـــرار ويـــداوى الشـــرور، القـــاضى مـــن النفس والطبيب من البـــدن.

وتتحول المدينة الجماعية الى وحدانيـــة التســـلط لافـــراط فـــى الحريـــة حتـــى تصبح حرية مطلقة فيطرأ على المدينة زنابير علـــى رئاســـة القلـــة. كمـــا تكـــثر فـــى الأجسام السقيمة نشوء الاخلاط أى الصفـــراء والســـوداء، فحـــذر المدنيـــة مـــن ذلـــك مثل حذر الطبيب، يجب استئصالهم مثل ما يستأصل الطبيـــب المـــرارة والبلغـــم[3].

ويضع ابن رشد مصطلحات جديدة مثـــل "وحدانيـــة التســـلط" اشـــارة إلـــى الحكـــم الاستبدادى أوما يسميه اليونان "الطغيان". ويســـتعمل مصطلحـــات قديمـــة بمعـــانى جديـــدة مثل الجهاد بالبدن وهو احـــدى الشـــروط الخمســـة للرياســـة مـــع الحكمـــة والتعقـــل التـــام وجودة الاقناع وجودة التخييل، فللرئيس قدرة مبدئية علـــى مزاولـــة الأشـــياء الجهاديـــة[4].

---

(١) السابق ص ٩٧/٧١/١٧٥/١٤٠.
(٢) السابق ص ٧٧/٧٩/٩٢/٩٥/٩٩/١٦٤/١٨٨/١٩١-١٩٢/١٣٥/١٨٨.
(٣) السابق ص ٧٣/٧٩/٩١/١٠٠-١٠٢/١٩٣.
(٤) السابق ص ١٦٩.

٢ ـ **الوافد**. ومن الوافد يتصدر أفلاطون بطبيعة الحال ثم أرسطو ثم جالينوس ثم سقراط وأقليدس، واسقليبوس[١].

يشرح ابن رشد الفكرة بتتبعها عبر كتب الجمهورية وفصولها وليس عبارة عبارة على التوالي مثل التفسير الموضوعي للقرآن وليس التفسير الطولي مثل آرائه في العدل وانتفاء الطبائع المعدة للتحلي بالفضائل وطرق تثبيتها. وأفلاطون ابن بيئته وزمانه. الالحان التي يصفها كانت في زمانه. وابن رشد يفحص الالحان في "زماننا". في زمانه المدينة ألف مقاتل. تحدث أفلاطون عن الآراء المشهورة في زمانه مثل طبيعة العدل في المدينة. يبدأ أفلاطون بالتعليم أي بالرياضيات لأن المنطق في أيامه لم يكن قد وجد بعد. فقد تطور الروح اليوناني من الرياضي الى المنطقي. والاصوب عند ابن رشد البداية بالمنطق ثم العدد ثم الهندسة والهيئة والموسيقى ثم المناظر وعلم الاوزان ثم الطبيعة ثم ما بعد الطبيعة[٢].

ويعترض ابن رشد على أفلاطون. فليس الشرح موافقة بالضرورة. اذ يمكن الإعتراض على أفلاطون بأن الناس يمكن أن يكونوا متحابين بالفضائل اذا نشأوا عليها منذ الصغر، وتغيب اذا فسدت أحوالهم عبر السنين[٣]. ويستعمل علومه الطبية كمادة للمقارنة مع العلم المدني في الموضوعات التي تسمح بذلك مثل الرياضة والطعام والشراب لا من حيث هي فضائل باطلاق كما هو الحال عند جالينوس بل من حيث فضائل خاصة تستكمل بها النفوس التي تستأهل فعل الحفظ مثل الشجاعة. ويبين خلط جالينوس في فهم عبارة أفلاطون حول ما إذا كان الافضل الاكثار من الاحتفالات جهلا منه بقصده. فالاحتفالات شرط الشيوع. وينقد حكايات افلاطون من أن النفس لا تفنى وما تؤول اليه نفوس السعداء من ذوى العدل من النعيم واللذة وما تؤول اليه نفوس الأشقياء الحيارى. ولا تمثل هذه الحكايات اى شيء لأن الفضائل الصادرة عنها ليست حقيقية. واذا قيل انها فضائل فباشتراك الاسم لأنها من المحاكاة البعيدة. لذلك يحكم عليها بانها ضلال وليست ضرورية لأن يصير الانسان بها فاضلا بل ربما تسهل عليه الطريق. والكل شعب حكاياته. ولا فضل لأساطير اليونان في التمثيل على اساطير غيرهم. وقد اختلف فيها القدماء واضطرب امر أفلاطون فيها[٤].

---

(١) أفلاطون (٧٨)، أرسطو(٥)، جالينوس (٤)، سقراط، اقليدس، اسقيبلوس (١) .

(٢) الضرورى فى السياسة ص ٧٧/٨٣/٩٦/١١٣/١١٥/١٦١-١٦٢.

(٣) السابق ص ٨٣/٩٧/١٢٩/٢٠٧-٢٠٨.

(٤) السابق ص ٨٣/٩٧/١٢٩/٢٠٧-٢٠٨.

ويلخص ابن رشد السياسة عند أفلاطون واضعا إياها فى منظور أعم مع أرسطو. فالقسم الأول من العلم المدنى هو الأخلاق الذى عرض أرسطو فى "نيقوماخيا". والقسم الثانى فى كتاب "السياسة" الذى لم يطلع عليه ابن رشد[1]. القصد الأول من هذا العلم العمل وليس العلم كما يقول أرسطو. ويقارن ابن رشد بين أرسطو وأفلاطون فى الحروب فى المدينة الفاضلة. الشجاعة فضيلة فى الحرب عند أرسطو وعن اضطرار عند أفلاطون، اما على القصد الأول، أخذ ما فى سائر المدن بالاكراه، وإما على القصد الثانى، وقاية المدنية من التهديد من الخارج. كما تتم مقارنة أفلاطون سقراط. فما لم يكن مؤهلا لقبول الفضائل الأخلاقية فلا داعى لمداولته. ولا فرق بين الوجود والعدم لديه. لذلك فضل سقراط الموت على الحياة لما رأى أنه لا يمكنه ان يحيا حياة انسانية.

ويظهر لفظ "اليونانيين" مما يشير الى البيئة الأولى التى نشأ فيها النص[2]. والفلسفة ليست لليونان وحدهم بل تتوزع الفضائل على الأمم كلها. فلا يوجد جنس واحد معد للكمالات الانسانية وبخاصة النظرية منها. وقد اعتقد أفلاطون ذلك فى اليونانيين. ونحن لو سلمنا بذلك فإن الحكمة موجودة فى بلدنا هذا الأندلس والشام والعراق ومصر. وان وجدت عند اليونان أكثر. ولا يقال ان الحكمة النظرية عند اليونان أغلب، والعملية أى الغضبية مثل الشجاعة عند الاكراه والجلالقة أقوى. وعند أفلاطون لا ينبغى لليونانيين إستبعاد اليونانيين أو حرق بيوتهم أو إقتلاع أغراسهم لأنه خراب وإستئصال وتمزيق. فهى حروب بين أهل البيت الواحد والأخوة الاعداء. ومن يفعل ذلك فإنهم عصاة لا كفره. وهو مناقض لمعظم الشرائع. كما يحال الى السوفسطائيين كفرقة وإلى الأخلاق الى نيقوماخيا وطوبيقا والجدل لأرسطو. والسوفسطائيون يعرضون عن كل ما هو جميل كالفلسفة، ويستحسنون كل ما هو قبيح. كما يشير إلى "القدماء" أحساسا بالتغاير فى المرحلة التاريخية. فقد اختلف القدماء عما يجب أن يبدأ به التعليم أو المنطق[3].

٣ ــ الموروث. ويتصدر الموروث الوافد مثل "تلخيص الخطابة" و"تلخيص الشعر" ليس كأسماء أعلام بل كموضوعات ومصطلحات[4]. ويذكر

---

(١) السابق ص ١٠٠/٨٢/٧٨/٧٣.

(٢) اليونانيون (٤) ، بلاد اليونان (٢)، اليونان (١).

(٣) القدماء (١) السابق ص ١٦٢.

(٤) الاعلام: الفارابى (٢)، ابو تمام، ابن غانية، المنصور بن أبى عامر (١) الموضوعات: الشرع (٥)، شريعتنا، الشرائع (٣)، الشريعة القرآنية (صاحب الشرع(١) ، ملك العرب (٥).

الفارابى راويا عن أرسطو أقواله فى حروب المدينة الفاضلة[1]. كما يحيل إليه فى الامور النظرية التى يليق بها أن توضع فى أعلى مراتب التمثيل فى كتاب "مبادىء الموجودات".

والحقيقة أن حضور الفارابى أكثر مما هو مذكور منه. فالمدن وأنواعها، المدينة الفاضلة ومدينة الكرامة والتغلب كلها من ألفاظ الفارابى. ولكن ابن رشد يركب أفلاطون على التاريخ السياسى للأندلس أكثر مما يركب الفارابى المدينة الفاضلة على تاريخ المشرق مما قد يدفع إلى الحكم بأن المدينة الفاضلة عند الفارابى أقرب إلى "اليوتوبيا" بالرغم من أحكامه على العرب والترك والزنج، وأن المدينة الفاضلة عند ابن رشد أقرب إلى التحليل السياسى لانهيار الحكم فى الأندلس، ملوك الطوائف. الفارابى يطبق نظرية الفيض فى السياسة وابن رشد يتحقق من صدق أقوال أفلاطون فى قيام دول الأندلس وسقوطها، من المرابطين إلى الموحدين وربما إلى انهيار النظام الذى يقوم على وحدانية التسلط.

ويضرب ابن رشد المثل بالمنصور أبى عامر على رجال الكرامة الذين لهم لسيادة الكلية وليست السيادة الجزئية، فيكون رجل الكرامة سيدا ومسودا فى آن واحد. فقد حكى عن المنصور بن أبى عامر أنه كان يخرج فى موكبه فى الأعياد وحفلات الاعراس قائلا: من يرى أنه أمير المؤمنين فليأمرنى فأحضر نفسى أمامه "لآنه لايكرم النفس إلا من يهينها". ويضرب المثل بابن غانية على وحدانى التسلط الذى يحمل الناس على التمسك بالناموس تسترا على تسلطه. فاذا ما صالح الأعداء وقهر الآخرين عاد إلى المدينة يثير فيها الرعب والحروب والفتن فيستولى على أموال الناس ظانا أنه يسلبهم إرادتهم، ويعجزهم عن خلقه لانشغالهم بالخير اليومى. ويفتك بأصحاب رؤوس الأموال ويسلمهم لأعدائهم[2].

ولا ينبغى إسماع الأطفال الاقاويل التى تحث على الكسب وجمع المال لأنها أكثر الأشياء إعاقة على الصنائع. وأشعار العرب مليئة بهذه الأمور الساقطة. كما يضرب المثل بأشعار العرب على المحاكاة بالعبارة. فالمحاكاة نوعان، محاكاة بالصوت والهيئة والعبارة، ومحاكاة بالقصص والرواية. ويضرب المثل بابى تمام على قدرته على المدح دون الهجاء. ولا ينبغى أن تكون المحاكاة للسفلة والأراذل

---

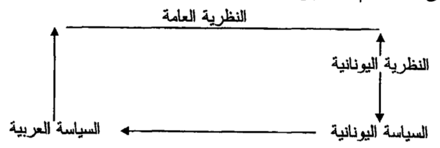
(١) السابق ص ٨٢/٨٧.

(٢) السابق ص ١٧٢/١٩٥.

بل للموصوفين بالشجاعة وصواب الـرأى والتقـوى. كمـا لا ينبغـى للعقـلاء محاكـاة النسـاء أو الخـدم أو العبيـد أو السـكارى أوالمخبوليـن أو الحـرف الدنيـا كالدباغـة والخرازة أو صهيل الخيل ونهيق الحمير أو خرير الأنـهار أو هديـر البحـار أوقصـف الرعد لأنها مثل محاكاة المجانين. وهو كثير فـى أشـعار العـرب[1].

وفى مقابل اليونانيين يظهر العرب، ملك العرب ثم أشـعار العـرب ثـم الشـعراء العرب، وسياسة العرب، واللسان العربى، والعرب[2]. يعطى ابـن رشـد نمـوذج غلبـة أهل الوبر على إمبراطورية الفرس والمدن الفاضلة بأعمالـها فقـط دون آرائـها. وهـى التى يطلق عليها اسم المدن الامامية وكانت هى مـدن الفـرس القدامـى[3].

وأضاف ابن رشد مـادة مـن الحيـاة العربيـة السياسـية عامـة والاندلسـية خاصة اما من أجل إعطاء مزيد من التحليلات علـى صـدق أقـوال أفلاطـون وامـا من أجل إعادة احكامها وتصحيحها انتقالا من الخـاص إلـى العـام ثـم نـزولا مـن العام الى الخاص ثم عودا إلى المطلـق.



وقد اقتضى ذلك حذف كثير من المادة اليونانية وإضافـة مـادة عربيـة بديلـة تقريب من ثلث الكتـاب[4].

هل كان ابن رشد يقصده باختياره هـذا نقـد الحكـم التسـلطى فـى الاندلـس مستعملا عظات أفلاطون كما استعمل من قبـل عظـات أرسـطو لنقـد الاشـعرية أم أنه اهتم بالسياسة حتى يغطى أقسـام الفلسـفة، المنطـق والطبيعيـات والالـهيات ثـم العلم المدنى بتعبير الفارابى الـذى يشـمل الأخـلاق والسياسـة؟ فـالمختصر يغطـى القسم الثانى من العلم المدنى لما كان القسم الأول هو الأخـلاق وكمـا يصـرح أيضـا

---

(١) السابق ص ٩٢-٩٤.

(٢) ملك العرب (٥)، أشعار العرب (٢)، الشعراء العرب، سياسـة العـرب، اللسـان العربـى، العـرب (١).

(٣) الضرورى فـى السياسـة ص ١١٠/١٦٥.

(٤) السابق ، تقديـم ص ١٠.

بذلك فى العنوان[1]. ويصرح أيضا أنه يريد بيان ترتيب العلم المدنى وترتيب هذا الكتاب ضمن مؤلفات أفلاطون الأخرى، مبينا فوائد وأغراض وأقسام هذا العلم على عادة المسلمين فى الحديث عن العلوم.

وتظهر عدة تعبيرات تدل على أن التلخيص هو إعادة عرض المادة اليونانية فى سياق آخر هو السياق الإسلامى مثل "فى زماننا هذا"، "والشرائع"، "فى مدننا هذه"، "من أهل بلدنا"[2]. ففى زمان أفلاطون المدينة ألف مقاتل. وهو صحيح فى زمانه وبالقياس إلى الأمم المجاورة. وهو بالنسبة الى زماننا تقدير غير صحيح. وقد إعترض عليه جالينوس أيضا بأنه فى زمانه تقدير غير صحيح "ألا ترى أن هذه المدنية (فى الأندلس) ينبغى أن تدفع جميع أمم الأرض". فالمدنية محددة عند أفلاطون طبقا لحدودها ومساحتها وطبيعة الأقليم وطبائع الناس. أما مذهب أرسطو فهو أكثر عموما. وهو رأى الإسلام لقول الرسول "بعثت للأحمر والأسود". وفى زمان ابن رشد كثر السوفسطائيون حتى إذا نجا أحد من الخلق منهم فقد اصطفاه الله بعنايته السرمدية. ويعدد ابن رشد الغايات فى زمنه والشرائع مثل شريعتنا هذه.

كما يظهر التاريخ الإسلامى ممثلا فى ملوكه مثل ملوك الإسلام، الممالك الإسلامية وتضم إمبراطورية الفرس، والفرس. فى التاريخ الإسلامى يتحدث ابن رشد عن دولة المرابطين على تماثل مدنية الكرامية مع مدنية الشهوة. فكلاهما نوع واحد. كان المرابطون فى بداية عهدهم يتبعون السياسة الشرعية مع أول القائمين فيهم وهم يوسف بن تاشفين ثم تحولوا مع ابنه الى السياسة الكرامية لما أصابه حب المال. ثم تحول صغيره الى السياسة الشهوانية ففسدت المدنية فى أيامه. لذلك ناهض السياسة الشرعية الممثلة فى دولة الموحدين. وهنا يبرر ابن رشد سقوط دولة المرابطين وقيام دولة الموحدين كانتقال طبيعى من سياسة المال والشهوة الى السياسة الشرعية باعتباره فيلسوف الموحدين. والاجتماعات فى

---

(١) السابق ص ٧١/٦٩.

(٢) المتلكمون من أهل ملتنا، السابق ص ١٤٤/٨٨، ما هو مشهور عندنا ص ٨٨، فى أهل زماننا هذا ص ١٩٦، فى زماننا هذا ص ١٩٤/١٧٦-١٤٣/١٤١/١١٣/٩٩/٩٦، فى هذا الزمان ص ٨٧، من أهل بلدنا ص ١٤٤، فى أرضنا هذه ص ١٩٤. فى كثير من مدننا ص ١٧٦، وفى مدننا هذه ص ١٧٦، وفى أيامنا هذه ص ١٧٨، اليوم ص ١٨٤، فى زمانه (أفلاطون) ص ١١٣/٩٦.

الممالك الإسلامية اجتماع بيوت وأسر . ولم يبـق لـهم مـن النواميـس إلا مـا يحفـظ حقوقهم الأولى. وأحيانا يدفعون لمن يقاتل عنهم. وهـم قسـمان: عامـة وسـادة كمـا كان الحال فى فارس "وكما عليه الحال فـى كثـير مـن مدننـا". وفـى هـذه الحـال يسلب السادة العامة، ويستولون على أموالهم بمـا يـؤدى الـى التسـلط أحيانـا "كمـا يعرض هذا فى زماننا هذا وفى مدننا هذه". وسياسة التسلط فـى غايـة التنـاقض مـع السياسة الفاضلة كما هو الحال فى الأجزاء الامامية الموجـودة فـى المـدن الحـاضرة "فى أيامنا هذه". التشابه بين مدن الغلبة والمدن الامامية كثير لأنـه فـى مدينـة الغلبـة لا يحقق السادة للعامة غرضـا بـل أغـراض أنفسـهم. وكثـيرا مـا تتحـول طبقـة الامامية إلى طبقة الغلبة وتتسـتر بالاماميـة"[1].

كما تظهر البيئة الجغرافية العربية مثـل: الأندلـس، الشـام، مصـر، العـراق، الأكراد، الجلاقـة.

وقد وصف أفلاطـون هـذا التحـول مـن السياسـة الفاضلـة الـى السياسـة الكرامية وهو ما حدث تمامـا فـى سياسـة الحـرب القديـم لأنـهم حـاكوا السياسـة الفاضلة ثم تحولوا عنها أيام معاوية الـى الكراميـة. ويشـبه أن يكـون الأمـر كذلـك فى السياسة الموجودة اليوم فى هذه الجزر، وتتحول المدينـة الجماعيـة "فـى زماننـا" إلى تسلط مثل الرئاسة التى قامت فى قرطبـة بعـد الخمسـمائة. فـابن رشـد يحقـق المناط كالفقيه، ويعطى أمثلة من التـاريخ الإسـلامى علـى صـدق تحليـل أفلاطـون "وهو شيء بين فى أهل زماننا هذا ليس فقـط بـالقول فحسـب ولكـن أيضـا بـالحس والمشاهدة"، "لا بالقول وحسب ولكن بالمشاهدة". وينقد ابـن رشـد مـا طـرأ "عندنـا" من الملكات والأخلاق بعد العام الأربعين أى عـام ٥٤٠ أى خـلال حكـم الموحديـن. اذ انقطعت أسباب السياسة الكرامية، وصـار أمـر النـاس إلـى الدنيويـات. ويثبـت منهم على الخلق الفاضل من كانت به فضيلـة الشـريعة القرآنيـة. وهـم قلـة فيـهم. فالشريعة القرآنية هى الحافظة للمدن من التحول إلى مـدن الكرامـة والتغلـب.

ويأخذ ابن رشد أمثلة من الشريعة على نحـو غـير مباشـر لشـرح أفلاطـون لأسباب الحروب مثل السلب والنهب. فقد ترسـل مدينـة الـى مدينـة أخـرى تطلـب منها العون. "إننا لا نستعمل الذهب والفضية فهو حرام فـى شـريعتنا" وهـو مسـموح به عند آخرين. فيكون الذهب والفضة أحـد دوافـع الحـرب[2].

---

(١) السابق ص ١٨٧-١٨٨/١٧٥-١٧٦/١٧٨/١٨٤/١٩٥-١٩٦/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) السابق ص ١١٠/١١٥/١٢٤-١٢٦.

والناموس الذى يشرع لبناء المعابد وكذا الصلوات والذبائح والقرابين التى تغرس فى النفوس والخضوع وتعظيم الإله والملائكة فهو من أمر الله بواسطة النبى. وهى أمور مشتركة بجميع الشرائع لا فرق بين دين طبيعة ودين وحى، بين ما يقره أفلاطون ويقره الشرع.

وفى موضوع أن النساء كالرجال فيلسوفات وحاكمات يتحدث ابن رشد بصيغة "قلت" فى أن الرجال والنساء نوع واحد فى الغاية الإنسانية. ومن ثم فانهم يشتركون معهم فى الأفعال الإنسانية وإن كان الرجال أكثر كدا والنساء أكثر حذقا مثل الموسيقى العملية. الرجال يلحنون والنساء ينشدون ويغنون، ومثل صناعة النسيج والخياطة. يعمل النساء فى المدينة ما هو أقل مشقة. أما والحرب من ساكنى البرارى وأهل الثغور فللنساء فيه من الذكاء وحسن الاستعداد حكيمات وصاحبات رياسة. وقد ظنت بعض الشرائع أن هذا الصنف نادرا فى النساء فمنعت عنهن الإمامة الكبرى. وهذا مشاهد فى الحيوان عندما يقوم الذكور بالدفاع عن الإناث. وفى هذه المدن (الأندلس) اقتصرت النساء على النسل، الإنجاب والرضاعة والتربية والقيام برعاية الأزواج وغير مهيئة للفضائل الإنسانية مثل الأعشاب. فأصبحن حملا على المدينة وأحد أسباب فقرها. وهن ضعف عدد الرجال ولا يقمن بالأعمال الضرورية بل يرتقين بأقل الأعمال مثل الغزل والنسيج فى حالة العوز والحاجة. وفى الحرب يشاركن الرجال فى الموسيقى والرياضة.

وتقام الأضرحة وبيوت العبادة وأماكن للصلوات لحراس المدينة. ويشاع أنهم يصيرون ملائكة يخطون على الأرض. وهى الصورة الإسلامية للشهداء الأحياء(1).

ويعترض ابن رشد على تحريم أفلاطون استعباد اليونانيين لليونانيين وحدهم وجواز ذلك لغيرهم وجعل من يقوم بذلك فقط عصاة لا كفرة "وهو الذى يعتقده أفلاطون مناقض لما يعتقده معظم واضعى الشرائع.

ويعتبر ابن رشد من الاسماء المتواطئة الفيلسوف" و "الملك" و"واضع الشرائع"، "الإمام". فالإمام فى اللسان العربى هو من يؤتم به فى أفعاله، وهو الفيلسوف على الاطلاق. أما كونه نبيا فيدخل فى موضوع الجزء الأول من العلم أى الأخلاق "ان شاء الله"، ويكون على جهة الأفضل لا الضرورى. فليس هناك

---

(1) السابق ص ١٣٣-١٣٤/١٣٦/١٦٨/-١٦٩.

مانع من أن يكون الفيلسوف نبيا على جهة الأفضل، ومن ثم لا مانع أن يكون فلاسفة الشرق واليونان أنبياء. وتظهر بعض المصطلحات الفقهية مثل الجهاد بالمعنى الإشتقاقى أو بالمعنى الاصطلاحى. وقد يكون رئيس المدينة عارفا بالشرائع التى سنها المشرع الأول ويكون له قدرة على إستنباط ما لم يصرح به المشرع الأول فتوى وحكما. وهو المسمى عندنا صناعة الفقه. كما تكون له القدرة على الجهاد. لذلك يسمى ملك السنة. وقد لا تجتمع الصفتان فى رجل واحد، فيكون أحدهما فقيها والآخر مجاهدا. ويشتركان فى الرئاسة كما كان الحال عند كثير من ملوك الإسلام.

كما تظهر الفرق الكلامية إشارة إلى المتكلمين[1]. وتأتى كثير من المواد المضافة من ابن رشد فقيها. فالحاجات الإنسانية أنواع: الضرورى والحاجى والتحسينى على ما هو معروف فى علم أصول الفقه. وهذا هو الذى جعل أفلاطون أن يتعلم كل واحد فى المدينة أكثر من صناعة. فمادة علم أصول الفقه هى التى تفسر مقالة أفلاطون.

وهناك منهجان لتحصيل الفضائل: الإقناع والإكراه كما هو الحال فى شريعتنا الإلهية، فالدعوة إلى الله تعالى تكون باحدى سبيلين: سبيل الموعظة وسبيل الجهاد.

ويشرح ابن رشد قول أفلاطون فيما يتعلق بشروط الرئاسة. وهى من خلق الله. فأهل المدينة إخوة من أم واحدة غير أن الله خلق فى واحد الإستعداد للرياسة فخلط جوهره بالذهب الإبريز وهم المكرمون بين الناس. كما أعد الله خداما لهم، وخلط هيأتهم بالفضة. وخلق العامة فى الدرجات الدنيا. وسائر الحرفيين والصناع فى بعضهم حديد وفى البعض الآخر نحاس. وعهد الله الى الرؤساء الا يراعوا الا أبناءهم وتقويم طباعهم نزولا على أمر العناية فى تخلط المعادن بعضها ببعض. وما قدره الله لا يغيره الانسان. ولا يعلق ابن رشد على ذلك بنظريته العقلانية والطبيعية[2].

ويحيل ابن رشد إلى المتكلمين فى مسألة الخير والشر. فقد ذكر أفلاطون وحذر من تلاوة قصص كاذبة للأطفال لأنهم مدعاة للتصديق. كان ذلك مشهورا

(١) المتكلمون (١) .

(٢) السابق ص ٧٥/٨١/١٠٤/١٠٦.

فى أيامه. وأصبح مشهورا عندنا من التمثيل القبيح القول بأن الله علة الخير والشر وهو الخير المطلق الذى لا يفعل الشر ولا هو علة له، وما يقوله المتكلمون من أهل ملتنا فى هذا الشان من أن الخير والشر لا يتصوران فى حق الله تعالى أن جميع أفعاله خير قول سوفسطائى بيّن السقوط لأنه انكار الطبيعة الخاصة للخير والشر، ويكونان بالإتفاق. ينقد ابن رشد الأشاعرة دون تسميتهم وجعلهم الله العلة الأولى لكل شيء بما فى ذلك أفعال الإنسان فى الخير والشر. كما لا ينسب الشر إلى إبليس أو الشيطان فهو تمثيل ضار على الأطفال وحكاياتهم عن الشياطين وقدراتها على الأفعال العجيبة مما يعزز فى نفوسهم الخوف والجبن. ومن أقبح الأمور أيضا القول بتشكل الملائكة بأشكال مختلفة وأن هذا من قبيل المعجزات. والأولى تمثيل الشر بالمادة أو بالظلمة أو العدم. ومع شيوع النسوة والولدان اذا ارتأى الرؤساء أن الحاجة تدعو إلى الإنجاب أقيمت الأفراح فى المدينة، ويقربون القرابين، ويولمون الولائم، ويصلون ويتوسلون الى الله تعالى ليلطف بهم وينشدون الأشعار[1].

ويظهر العلم الإلهى بمناسبة العلم المدنى فى تقسيم العلوم. فموضوع العلم المدنى الأفعال الإرادية، ومبادؤها الإرادة والإختيار كما أن موضوع العلم الطبيعى الأشياء الطبيعية ومبادؤها الطبع والطبيعة. وموضوع العلم الإلهى الأمور الالهية ومبدؤه الله سبحانه وتعالى. فالفرق بين الانسان والطبيعة هى الحرية والإرادة والإختيار. ويفرد ابن رشد فقرات طويلة عن مسألة الخير والشر من الله أم من الإنسان. اذ تقول الشرائع الموجودة "فى زماننا هذا" انه ما اراده الله تعالى غير الامر الذى اراده الله منهم تتم معرفته عن طريق النبوة. فالشرائع معرفة كما تأمر به "شريعتنا" ومعرفة عملية كما تحض عليه الأخلاق. والقصد واحد. لهذا اعتقد البعض أن هذه الشرائع تابعة لحكمة قديمة أى لا فرق فى ذلك بين أنبياء الوحى وأنبياء الطبيعة.

والخير والشر هما النافع والضار والحسن والقبيح. ويوجدان بالطبع لا بالوضع. فكل ما يؤدى الى الغاية فهو خير وحسن، وكل ما يضيف اليه فهو شرح وقبيح. وهو ما يظهر فى هذه الشرائع وخاصة شريعتنا هذه. وكثير من أهل بلدنا يرون هذا الرأى فى شريعتنا هذه.

---

(١) السابق ص ٨٨-٨٩/١٢٧.

أما هؤلاء القوم ممن يعرف بالمتكلمين من أهل ملتنا ويعني الأشاعرة فقد قادهم النظر في الشرع الى القول بأن ارادة الله لا تتعلق بماله طبيعة خاصة، وأن كل شيء جائز وارادته مخصصة لمراداتها. وبالتالى فلا حسن ولا قبح الا بالوضع، وضع الشرع، ولاغاية للانسان الا بالوضع. وقد انتهوا الى ذلك لتأويلهم للصفات بأن الله قادر ومريد، وأن ارادته جائز أن تتعلق بجميع الجزئيات. فهذا تأويل على الشرع، يصفون الله بصفات ثم يطلبون بعد ذلك موافقة الجزئيات لهذه الصفات دون تناقض معها. وهو قول غير مقنع لا يتعدى القول الجدلى الذى في الشرع بل هو قول سوفسطائى بعيد عن طبيعة الانسان، ويمنع أن يأتى به الشرع. وهو جزء من آراء الجمهور وليس من الصعب الوقوف على فسادها[1].

ويستعمل ابن رشد لفظ "الهى" فى مقابل "بهيمى" للدلالة على نوعين من الرجال والإحتياجات وعلاقة السيطرة. فى القوم ينطلق البهيمى وفى اليقظة بتحكم الالهى. فالاخلاق والسياسة يقومان على بنية واحدة. وحال وحدانى التسلط هو حال من لم ينظر الى أشرف الأجزاء فيه وهو العقل مثل المجنون والسكران. لا يريد الرئاسة فقط على الناس ولكن على الملائكة لو استطاع لذلك سبيلا. واذا كان لا أسعد من الملك الفاضل ولا أشر من وحدانى التسلط يضع ابن رشد احتمالين أمام الطاغية، اما أن يحصل على القوة العظيمة وإما استخف به. فان قدر الله له جيرانا يستخفون به تخور قوى الطاغية ويكون أسيرا لهم[2].

ويستعمل ابن رشد آية قرآنية واحدة وحديثا واحدا ومثلا عربيا واحدا. الآية فى شرح خصائص المدينة الفاضلة، الحجم والسكان. فعظم المدينة لا يكون بالضرورة بحجم سكانها بل ببأسهم ﴿ يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾. ويظهر حديث واحد "بعثت للأحمر والأسود" لبيان انتشار الدعوة للبشر جميعا، وهو مشابه لمذهب أرسطو على عكس أفلاطون والذى يريد تحديد حجم المدينة ومساحتها طبقا لطبيعتها ولطبائع الناس. وتظهر بعض التعبيرات القرآنية الحرة مثل "وليس عليهم جناح" أو "خفض الجناح" مثل أن يقوم الولدان مع الوالدين بما يوجب الشرع من خفض الجناح والإحترام. وربما أسقط المترجم العبرى بعض الآيات القرآنية وإستبدل بها بعض آيات التوراة. أما المثل العربى

---

(١) السابق ص ٧٢/١٤٤-١٤٥.

(٢) السابق ص ١٩٧-٢٠٢/١٩٨.

فهو "مصائب قوم عند قوم فوائد" حول الشياع فى المنافع والمضار عند أفلاطون"[1]. ويظهر تعبير "اللهم" كاسلوب عربى وليس له دلالة دينية معينة" ويبدأ التلخيص بالبسملة وينتهى ابن رشد التلخيص بنداء "أدام الله عمركم وأطال بقاءكم"وهى "التى ألهمنا الله تعالى إليها بفضلكم أدام الله عزكم". ويدعو "أعانكم الله على ما أنتم بصدده وأبعد عنكم كل مثبط بمشيئته وفضله" وينتهى بالحمدلة"[2].

خامسا: مختصر المستصفى(الضرورى فى أصول الفقه) (ابن رشد).

١ ـ **ابن رشد والغزالى.** ولأول مرة فى المختصر كنوع أدبى وربما فى الشروح والجوامع يتوجه التلخيص الى الموروث وليس الى الوافد، الى الداخل وليس الى الخارج. التلخيص إذن ليس قاصرا على الوافد من أجل تمثله واحتوائه بل هو نوع أدبى من أجل التركيز على المعنى وتجاوز اللفظ بصرف النظر عن مصدر النص. صحيح إن الغالب هو نص الوافد عند ابن رشد ولكن هناك أيضا "شرح الإشارات" للكاشانى، وتعليقات ابن باجة على الفارابى، وابن طفيل على ابن سينا. فلاسفة المغرب يشرحون فلاسفة المشرق ويعلقون عليهم ويلخصونهم. وفلاسفة المشرق المتأخرون يعلقون على فلاسفة المشرق المتقدمين. ولم يحدث أن علق فلاسفة المشرق متقدمين أو متأخرين على فلاسفة المغرب لأن "هذه بضاعتنا ردت إلينا" والشروح والتلخيصات على الموروث تدخل فى موضوع مستقل حول النقل والابداع داخل الموروث وحده، الابداع فى البداية ثم النقل فى النهاية بعد القرن الخامس الهجرى فى عهد الشروح والملخصات.

والضرورى فى أصول الفقه، مثل، مثل الضرورى فى السياسة[3]. ويعنى الضرورى المختصر المفيد واللب والجوهر، القلب والأساس، القصد والغاية والهدف. وهو معنى التلخيص أى التركيز. وأصبح لفظ الضرورى مرادفا للفظ المختصر "فهو يشبه المختصر من جهة حذف التطويل والمخترع من جهة التميم والتكميل".

---

(١) السابق ص ١١٢-١١٣/١٢٦/١٣٠-١٣١/١٩٠مثل " كما لو لم يخلق قبلهم اله "اية من سفر أشعيا (٤٣:١٠). كما غير المترجم العبرى الشريعة القرآنية الى الشريعة التوراتية، ص٢٠٤.

(٢) السابق ص ١٢٨/٢٠٧-٢٠٨.

(٣) ابن رشد: الضرورى فى اصول الفقه أو مختصر المستصفى ، تقديم و تحقيق جمال الدين العلوى، دار الغرب الاسلامى، بيروت ١٩٩٤.

واذا كان ابن رشد قد نقد الغزالى فى الكلام باعتباره ممثلا لعلم الاشعرية وناقدا له فى التصوف ثم جاء ابو حامد فطم الوادى على القرى ذلك بأنه صرح بالحكمة كلها الى الجمهور، وناقدا له فى الفلسفة رادا اليها الاعتبار فى "تهافت التهافت" بعد أن نقدها الغزالى فى "تهافت الفلاسفة" فان ابن رشد هنا من كبار المعجبين بالغزالى فى اصول الفقه فى كتابه "المستصفى"، وهو آخر كتب الغزالى بعد عودته من الطريق الصوفى وانشغاله بالعلوم العقلية من جديد. ربما رأى الغزالى فى علم أصول الفقه العلم الذى يجمع بين النظر والذوق فى اطار المصالح العامة والاجتهاد والذى يضم الجهد العقلى ومجاهدة النفس فى آن واحد.

وهو من مؤلفات الشباب من قاضى القضاة على حجة الإسلام[1]. وليس ابن رشد أول من قام بالاختصار فقد اختصره فقيهان من فقهاء الاندلس، الأول قبله والثانى بعده. فالتقليد كان شائعا قبل ابن رشد وبعده[2]. ابتدأ ابن رشد أصوليا قبل أن يكون فيلسوفا. وقد يعنى الضرورى أيضا المبادئ العامة Axioms أو الأصول أى أصول الأصول مزيدا من التنظير والتعقيل. ينقل ابن رشد المنطق الى "ما بعد المنطق"، والرياضيات الى "ما بعد الرياضيات"، واللغة الى "ما بعد اللغة". ولدى ابن رشد احساس بالجدة والابداع. فلا يسميه فقط "المختصر" بل أيضا "المخترع"[3]. كتبه لنفسه على جهة التذكـ ـة أى أنه تمرين شخصى حتى يستوعب جوهر العلم دون عوارضه، أصو ـه دون فروعه أى "بحسب الامر الضرورى فى هذه الصناعة" على طريقة الايجاز والاختصار وحذف الشوائب الصناعية.

كما استطاع التلخيص تخليص كل ماعلق فى المستصفى من شوائب. وهى الحجج التى يقدمها الغزالى ضد المعتزلة دفاعا عن الا شاعرة، والحنفية دفاعا عن الأشعرية. وهى معارك الغزالى الرئيسية ودوره التـ ـريخى حتى ولو

(١) يحدد آخر الكتاب انه تم الاختصار عام ٥٥٢هـ، ولابن رشد أيضا مختص ـر فى النحو باسم "الضرورى فى النحو" و"مختصر المجسطى" و"مختصر المنطق"، وكلـ ـا من اعمال الشباب. السابق ص٩/١٦/٢٢-١٤٦/٢٣ ١٧/٢٣.

(٢) هما: على بن أبى القاسم بن أبى قنون (٥٧٥هـ) فى مختصره ' ـ تضب الأشفى فى اختصار المستصفى"، ومحمد بن عبد الحق اليعمرى الندرومى (٢٥ ـ) فى "مستصفى المستصفى"، السابق ص١٨.

(٣) السابق ص ١٤٦/٩٥/٣٤/٢٣.

كان متسترا وراء علم أصول الفقه. فابن رشد يريد تخليص العلم من أسسه الأشعرية الشافعية لوضع أسس إعتزالية حنفية مالكية أى أسس عقلية مصلحية خالصة مستقلة عن العقيدة والشريعة[1]. ومع ذلك فان التحسين والتقبيح العقليان ليسا كافيين. ونظرية الكسب الشهيرة "مخالفة للحس"، ورأى "غريب عن طباع الإنسان". ولا يذكر ابن رشد الأشعرية أو الأشاعرة فى حين يذكر المعتزلة والقدرية والخوارج وأهل الظاهر والسفسطائيين والمتكلمين. ومع ذلك يدخل فى النقاش ويفصل فيه كالقاضى بين المتخاصمين "والذى ينبغى عندى أن يقال فى هذا الموضع". ويتعجب ابن رشد من وضع كثير من المسائل الخارجية عن علم الأصول فيه.

ويتضح ذلك فى الجزء الثالث وهو طرق الإستثمار بترديد ابن رشد عبارة "والقول فى هذه المسألة ليس من هذا العلم الذى نحن بسبيله" وأيضا بالابتعاد عن مضمون المستصفى كلية والإكتفاء بالمراتب الدلالية للألفاظ أى تحويل مبحث الألفاظ الى جهاز بلاغى وبيانى خارج القياس الصورى. ويحيل ابن رشد كل هذه الشوائب إلى علومها الخاصة مثل علم الكلام. ويخلص الدليل الأول وهو الكتاب من المسائل الكلامية[2]. وابن رشد له أسلوبه العربى ولازماته المميزة مثل "اللهم"، "وليت شعرى".

ولا يستعمل ابن رشد صيغة "قال" كما هو الحال فى تلخيص الوافد. فالموروث لا يقول لأنه جزء من الشارح. ولا يوجد تمايز بين الأنا والآخر فى تلخيص الموروث كما هو موجود فى تلخيص الوافد بل هناك خلاف فى المذاهب الفكرية والمراحل التاريخية. إنما توجد صيغة "فنقول" أى الأنا المعاصر الجديد الذى يتجدد مجددا الأنا القديم الذىِ انتهى وولى[3].

(١) السابق ص ١٠-١٤/٢٠/٢٨-٢٩/٤٩/٥١" " والقول فى هذه المسألة ليس من هذا العلم الذى نحن بسبيله " السابق ص ٤٢" ، وهذا كله ليس من هذا العلم " ص ٤٣" والكلام فى هذه المسألة ليس من هذا العلم الذى نحن بسبيله " ص ٤٥.

(٢) السابق ص ٦٣/٩٢.

(٣) نقول، السابق ص ٣٤/٤٤-٤٥ فلنقل ص ١١٧/١٤٣/٤٧/٥٠/٥٥/١٠١/١٠٤/١٢٤/١٤١ قلنا ص ٣٦/٥٢/١٣٩/١٤١، ولنسمه نحن إلى عادتنا الظاهر من جهة الصيغ ص ١٠، قولنا ص ٣٠/٣٧/١٤٢، ولنسمه نحن النصَ من جهة الصيغ ص ١٠١ رأينا ص ٣٧ ، وأنا أرى ص ٤٩/٨٠/٨٨، ولنسمه المؤول ص ١٠٢، القول ص ٤٢، وأما نحن فقد سلف من قولنا ص١٣٩/١٤٦.

ويحدد ابن رشد مسار فكره، مقدماته ونتائجه[1]. والفكر أيضا اقتضاء، ما ينبغى أن يكون عليه. وتظهر أفعال البيان ولكن بصورة أقل[2]. ويخاطب ابن رشد القارىء "وأنت تعلم" فالعلم تجربة مشتركة أو "اعلم"[3].

كما ينفى ابن رشد الدور الذى حدده الغزالى لعلم أصول الفقه لضبط وجود وأحوال تحصيل المجهول من المعلوم للتساؤل حول أسس المعلوم نفسه. واستنباط المجهول من المعلوم تحصيل حاصل مثل إستغراق النتائج من المقدمات فى المنطق الصورى التقليدى[4].

ولا يعنى التلخيص مجرد التركيز والحذف بل يتضمن أيضا دراسة الموضوعات نفسها وإصدار الحكم بين المتخصصين مثل رفض أن تكون الأشياء على الخطر قبل ورود الشرع وهوَ "قول لا معنى له، وهو بين السقوط بنفسه". وأخطأ من زعم أن الوجوب إذا نسخ رجع إلى ما كان قبل من حظر نظرا لوجود درجات متوسطة بين الوجوب والحظر. ويسقط من قال إن المباح مأمور به. وعند ابن رشد شرط العدد ليس شرطا من شروط خبر الواحد. ويعيد النظر فى نسخ التلاوة وبقاء الحكم مثل آية الرجم "لكن عندى فى هذا نظر". هذا فى القرآن المتواتر وليس عن طريق الآحاد. وينقد الشافعى أنه لايجوز نسخ السنة المتواترة بالقرآن ويكتفى بالتأويل. وزعم الغزالى أن رد العموم إلى أقل الجمع ممتنع[5].

وأبقى ابن رشد على القسمة الرباعية للمستصفى: الثمرة وهى الأحكام، والمستثمَر (بفتح الميم) وهى الأدلة الأربعة أو إحصاء الشرع، طرفى الإستثمار، وهى المبادىء اللغوية والمستثمِر (بكسر الميم) وهو المجتهد.

ولكنه حذف المقدمة الشهيرة فى المنطق فمن لا منطق له فلاثقه لنا بعلمه، فابن رشد وهو المعروف بأنه الشارح الأعظم والأرسطى الفج يرفض جعل المنطق أساسا نظريا أو مدخلاً ضرَورياً لعلم أصول الفقه، ويريد أن يستبدل به أساساً نظرية من داخل العلم وليس من خارجه، من الموروث وليس من الوافد[6].

---

(١) السابق ص٣٤/ ٤٤/ ٤٦/ ٥٧-٦٠/ ٧٠/ ٨٣/ ٨٧/٨٩/٩٧-٩٨/١٠١/١٠٧/١١٠/١١٧/١٢٠-١٢١/ ١٢٣-١٢٤/١٢٧/١٣٤/١٣٨/١٤٣/١٤٦.

(٢) السابق ص ١٢٣/١٢٥/١٢٩/١٤٤.

(٣) السابق ص ٣٦/٥٨-٦٠.

(٤) السابق ص ١٠.

(٥) السابق ص ٤٣/٤٧/٧٢/٨٦/٨٨/١١١.

(٦) وهو ما سماه "كانط" نقد العقل العملى النظرى ، السابق ص ٢٤/٣٤-٣٥.

بل إن ابن رشد يضع علم أصول الفقه ضمن نظرية عامة فى تصنيف العلوم إلى ثلاثة أصناف: علوم غايتها الاعتقاد والحاصل فى النفس مثل علم العقائد، وعلوم غايتها العمل، كلية بعيدة عن العمل أو جزئية قريب منه مثل الفقه، وعلوم تعطى القوانين والأحوال التى بها يتوجه الذهن نحو الصواب مثل علم أصول الفقه وهو ما يعادل المنطق كآلة للفلسفة. وهو أقرب إلى الأصول الكلية للعمل. ويختلف هذا التصنيف عن تصنيف الغزالى العلوم إلى دينية وعقلية ثم قسمة الدينية إلى كلية مثل علم العقائد وجزئية مثل باقى العلوم ومنها علم أصول الفقه الذى رفعه ابن رشد إلى مصاف العلوم الكلية. وذهب الغزالى فى موضع آخر إلى أن علم أصول الفقه علم نظرى وهو عند ابن رشد علم آلى منطقى خارج العلوم النظرية والعملية. والآلة مثل المسبار والقانون نسبة إلى الذهن مثل نسبة الفرجار والمسطرة إلى الحس.

ثم رد ابن رشد الأقطاب الأربعة إلى قطب واحد وهى طرق الإستثمار أى الجانب المنهجى فى علم أصول الفقه بالرغم من أن هذا الرد إلى القطب الثالث لا يظهر من الناحية الكمية(١). وهو نفس الموقف عند الفلاسفة خاصة الفارابى فى "كتاب الحروف" بتحويل المنطق إلى اللغة. ويمكن عرض هذا القطب الثالث بطريقتين: الأولى طبقاً لأشهر المذاهب فيها كما يفعل أهل السنة. فالمذهب هو الأصل والمبدأ اللغوى هو الفرع. والثانية: أن يكون المبدأ اللغوى هو الأصل الذى تتفرع المذاهب عليه وهو طريقة ابن رشد من أجل إرساء القواعد وتأسيس العلم، وضع القاعدة ثم بيان اختلاف أهل القياس والظاهرية عليها. بل إنه يفرق بين القياس ودلالة الألفاظ. فالقياس خاص يريد به خاص أى أقرب إلى التمثيل، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة الشبه لا من جهة دلالة اللفظ.

ويقتضى الدليل الأول وهو الكتاب النظر فى ألفاظه، حقيقة ومجازا. وهو بين لأنه بلغة العرب ولسانها بل إنه لا يوجد لسان يعرى من ذلك. وإذا كان فى لسان العرب شيء من غير ألفاظها فقد عربته العرب وأصبح جزءا منها. ويجوز شرح العربية وتبديلها بالعجمية. ويضرب المثل بعزأيل على الخبر المتواتر الذى لا يتفق متنه مع الحس. كما يرفض الموقف السوفسطائى الذى ينكر العلم بالتواتر أو بغيره.

---

(١) القطب الأول (٢٢ص)، الثانى (٣٨)، الثالث (٣٦)، الرابع (١٢)، السابق ص ٢٥/٢٧/٣٦-٣٧/٦٤-٦٥/٦٨-٦٩/٨٠.

بل إن الأصل الرابع وهو دليل العقل أو الإستصحاب يعني براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق فيما لم يأت فيه أمر أو نهى. فهو دليل تجوزا فى العبارة. ويعنى الإستصحاب أيضاً إستصحاب العموم ما لم يرد الخصوص، والنص ما لم يرد النسخ، والحكم دون التكرار، والإجماع. وهو ليس قياسا صوريا آليا، مقدمات ونتائج أوماديا يقوم على التعليل[1]. ومعنى اللفظ حسب الإستعمال العربى وعادة العرب وكلام العرب. ويستشهد ابن رشد بالشعر العربى على أن الإستثناء يكون من جنس المستثنى. وإذا كان الإجماع يتوقف على العلم بالكتاب فشرطه علم اللغة واللسان.

ويحل ابن رشد كثيرا من المسائل الاصولية ذات الأصول الكلامية بناء على تحليل الألفاظ ويقول "وهذه المنازعة لفظية"[2]. وكثير من الدعاوى لغوية وعلى مدعيها إثبات ذلك عرفاً شرعياً أو وضعاً لغوياً. كما أن مسألة الحرام الواجب "من جهة صيغة لفظ النهى". بل إن للمتكلمين مصطلحاتهم، والكلام نفسه مصطلح.

٢ ــ **تراكم الموروث**. ويتصدر الموروث الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[3]. تستعمل الآية القرآنية دليلاً على الإستثناء فى اللغة. ومن المؤلفات يتصدر بطبيعة الحال المستصفى للإمام أبى حامد ثم مختصر ابن رشد ثم البخارى والرسالة النظامية للجوينى[4].

ومن أسماء الأعلام يتصدر الرسول فهو المرجع الأول[5]. وربما ما يدل على النزعة السلفية عند ابن رشد، ثم الغزالى بطبيعة الحال موضوع التلخيص وليس النقد، ثم الشافعى، ثم أبو حنيفة من أجل التحول من الوسطية إلى العقلانية، ثم القاضى وهو فى أغلب الظن ابن رشد، ثم البخارى وداود والكرخى الفقيه جامع السنة مساو لمؤسس الظاهرية لأحد الصوفية، ثم الخلفاء الأربعة، باستثناء أبى بكر، ومسلم صاحب الصحيح، وأبو هريرة المحدث، ومعاذ الصحابى، وأبو

---

(١) السابق ص ٩٦/١٠٥/١١٤-١١٥/١٢١/١٣٨.

(٢) السابق ص ٤٦/٤٨-٤٩/٥٨.

(٣) الآيات القرآنية (٣٧) ، الأحاديث النبوية (٢٦) الإستثناء (ولاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) ص ٥١.

(٤) المستصفى (٨) ، مختصر المستصفى (٢)، البخارى، الرسالة النظامية (١) .

(٥) الاعلام (٢٢)، الرسول (٤٢)، الغزالى (١٣)، الشافعى (١١)، أبو حنيفة (١٠)، القاضى (٦)، مالك (٥)، البخارى، داود، الكرخى (٢)، على، عمر، عثمان، أبو هريرة، الأشجعى، فاطمة بنت قيس، معاذ، أبو يوسف، سيبويه، مسلم، الأشعرى، الجوينى، الرشيد (١).

يوسف صاحب المذهب الذى اختفى فى الشافعية، وسيبويه فقيه اللغة، والأشعرى والجوينى من المتكلمين، وفاطمة بنت قيس والأشجعى اللذان رد عليهما عمر.

ويدرك ابن رشد أهمية الزمان والتطور وإختلاف المراحل راصداً تطور علم أصول الفقه "فى هذا الزمان" منذ وفاة الرسول وتفرق الصحابة دون حاجة الأعراب إلى قوانين يزنون بها كلامهم. ويسقط الإعتراض أن الصدر الأول لم يكن يعرف هذا العلم لأنهم مارسوه عملاً دون صياغته نظرياً كما هو الحال فى الشعر قبل أوزانه، والنثر قبل البلاغة[1]. ويخطىء القاضى الشافعى بجعله البسملة آية من كل سورة تقرأ فى كل صلاة. ويرفض ابن رشد قول الغزالى أن كل مجتهد مصيب بالرغم من رده على كل الإعتراضات التى تثبت إستحالة الصواب فى إجتهادات متناقضة. واتبع طريقين: الأول أن الأدلة ظنية تختلف من شخص إلى شخص. ولو كان اليقين واحداً عند كل الناس لكان تكليفا بما لا يطاق. ويرى ابن رشد أن هذه كبيرة وتحكم فى الشرع بالأهواء والإرادات "ونعوذ بالله من ذلك". فالأدلة الشرعية نوعان: قطعية وظنية، والظنية تعتمد على أصول قطعية. والأدلة الظنية لألفاظها. فإذا أفادت دلالتين فهى مجملة. وإنكار دلالة الأدلة القطعية قول سوفسطائى يحدث ضرراً فى الشريعة. والثانى هو أن ترك الواجب يتضمن عقاباً. فلو كان شيئاً معيناً لكان تركه إثماً. وقد انعقد الإجماع على سقوط الإثم عن المجتهدين ومن ثم انتفاء الخطأ. ويرد ابن رشد على هذه الحجة بأنه لا يلزم عن سقوط التأثيم إنتفاء الخطأ، فالخطأ غير المتعمد مصفوح عنه فى الشرع. وهو الخطأ الواقع عن الغفلة والسهو والنسيان. أما ترجيح جهات النقل فكل إنسان قادر على أن يعرفها بنفسه[2].

وينقد ابن رشد فقهاء الكسب عند الأشعرى. بل إنه لا يوجد إكتساب فعل للإنسان بل مجرد مصاحبة فعل دون تسبب قريب أو بعيد، "وهذه مخالفة للحس ورأى غريب جداً عن طباع الإنسان". وقد بين ذلك أيضا الجوينى مضيفا جواز تكليف ما لا يطاق، وهو ما يمتنع عقلاً لقوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ فلا عذاب إلا بعد معرفة الله والإيمان به وطاعة أوامره. وتؤول الآية طبقا للأصل العقلى[3].

---

(١) مختصر المستصفى ص ٣٥-٣٦.

(٢) السابق ص ٦٤/١٣٩-١٤٣/١٤٦.

(٣) السابق ص ٥٣-٥٥.

ومن أسماء الفرق والطوائف الصحابة وأصحاب الرسول جمعاً، والصحابى مفرداً مما يدل ربما على سلفية ابن رشد ثم المجتهدون وأهل الإجتهاد جمعا والمجتهد مفردا مما يدل على حداثة ابن رشد والتوتر فى كل فقيه بين التقليد والإجتهاد[1].

ويضع ابن رشد أهل السنة والمعتزلة على التقابل فى تعريف الحسن والقبح فى حد الحكم. ويعنى بأهل السنة الأشاعرة، فالمعتزلة من أهل السنة بدلا من إستعمال الغزالى لفظ "عندنا"، ويعنى به أهل السنة"[2].

ومن أسماء العلوم يتصدر بطبيعة الحال أصول الفقه باعتباره موضوع التلخيص ثم علم الكلام فهو الشق الثانى من علم الأصول، أصول الدين، ثم صناعة الفقه وهى المادة التى ينظرها علم الأصول[3].ومن أسماء الأماكن يذكر مسجد قباء، وبين المقدس والكعبة وكلها بيوت للعبادة[4].

وبطبيعة الحال يبدأ التلخيص بحمد الله "معلم البيان، وموجب النظر والاستدلال، ومختص الإنسان بإقامة الحجج البالغة وضرب الأمثال" والصلاة على "خاتم الرسل ونهاية التمام والكمال". فتصور الله نابع من كل علم. فاذا كان علم أصول الفقه هو علم الاستدلال فالله هو موجب النظر والإستدلال خص الإنسان باقامة الحجج والأدلة، وضرب الأمثال. واذا كان الإسلام خاتم الرسالات بعد تطور الوحى والشريعة فإن الإستدلال يكون للبنية بعد التاريخ، وللتحقق بعد التجربة، وللنهاية بعد البداية. وينتهى التلخيص بالحمدلة والصلاة على خاتم النبيين، واسم مالك المخطوط والدعوة له[5].

---

(١) الصحابة، أصحاب الرسول، الصحابى (٣٢)، المجتهدون، أهل الإجتهاد، المجتهد (٣٠)، الفقهاء، أهل الظاهر بل (الظاهرية) (١١)، الفقهاء (الفقيه)(١٠)، المتكلمون (٧)، العوام، الجماهير (جماهير الأمة، جماهير المتكلمين) (٤)، أهل الصدر المتقدم (أهل العصر المتقدم) الصدر الأول (٣)، الخوارج، السوفسطائيون (قول سوفسطائى)، الأمراء المالكيون (المالكية)، التابعون (٢)، السلف ، القدرية ، أهل الزيغ ، البدع ، الخلفاء ، الأئمة ، النحويون، الحنفية ، الشافعية ، أهل المدينة ، النظار ، المحصلون ، القائلون بالقياس .

(٢) السابق ص ٤١-٤٣.

(٣) أصول الفقه (هذا العلم، هذه الصناعة، هذا النظر (٢٢)، علم الكلام (٣)، صناعة الفقه (٢).

(٤) مسجد قباء ، بيت المقدس ، الكعبة (١) .

(٥) السابق ص ١٤٦/٣٤.



الجوامع

أولا: جوامع شعر للفارابى

يظن الكثير ان "الجوامع" مصطلح رشدى أو نوع أدبى ابن رشد هو أول من كتب فيه. وهو فى الحقيقة مصطلح الفارابى مثل أنواع الأقاويل الثلاثة الخطابى والجدل والبرهانى. فالفارابى هو المعلم الثانى وابن رشد هو الشارح الأعظم. وقد كان ابن باجه هو الصلة بينهما. وهو الذى حول التعليق إلى نوع أدبى مستقل. كتب الفارابى جوامع الشعر(1). وهو الوحيد من كتب المنطق الذى صب فى هذا النوع الأدبى. وهى قصيرة مثل: الجوامع، مركزة للغاية، تعطى اللب والجوهر، ترى الموضوع ذاته فيما تحت اللفظ، وفيما وراء المعنى(2).

والجوامع لفظ فى صيغة الجمع وليس له مفرد "جامع" فى حين أن اللفظين الاخرين الشرح أو التفسير والتلخيص فى صيغة المفرد. ربما لأن "الجوامع" هى التى تضم الموضوعات وتجعلها فى نسق واحد، تبدأ من الكل إلى الأجزاء فى حين أن الشرح أو التفسير يبدأ من الأجزاء إلى الكل. أما التلخيص فإنه أيضا يبدأ من الجزء إلى الكل وفى نفس الوقت من الكل إلى الجزء. يبدأ بالقول الجزئى وينتهى إلى المعنى الكلى.

ولا يوجد أى ذكر للوافد حتى أرسطو. فالجوامع هنا أقرب إلى التأليف غير المباشر. لم يذكر إلا أوميروس واليونانيون والقدماء(3). ويضرب المثل بأوميروس شاعر اليونانيين بعدم تساوى النهايات فى الابيات. فقوام الشعر وجوهره عند القدماء أن يكون قولاً مؤلفا مما يحاكى الأمر، وأن يكون مقسوماً بأجزاء ينطق بها فى أزمنة متساوية (4).

ومن الموروث يظهر العرب، وفى أول عبارة، وكأن الفارابى يكتب للبيئة الثقافية الجديدة وليس لليونان، البيئة الثقافية القديمة التى نشأ فيها النص أول مرة. يلاحظ الفارابى

---

(1) الفارابى: جوامع الشعر، تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١.

(2) لايتجاوز الجوامع الخمس صفحات، السابق ص ١٧١-١٧٥. ويبين ذلك أيضا صغر فصل الجوامع بالنسبة لفصلى التفسير والتلخيص.

(3) أوميروس، اليونانيون، القدماء (١).

(4) جوامع الشعر ص ١٧٢.

أن للعرب عناية بنهايات الأبيات التى فى الشعر ويعنى القوافى أكثر مما لكثير من الأمم. ويقارن بين النغم فى الشعر العربى والنغم فى شعر باقى الأمم. ويعنى بالنغم الشعر أووزنه. فبعض الأمم يجعلون النغم الذى يلحنون به الشعر جزء منه فلو وجد القول دون اللحن بطل الوزن. والعرب لا يجعلون النغم كبعض حروف القول، ويجعلون القول بحروفه وحدها. ويضرب الفارابى المثل بزيد كما هى العادة فى الأسلوب العربى، عمل تمثال لزيد أوصنع مرآة يرى فيها تمثال زيد(١).

ثانيا: جوامع المنطق (ابن رشد)

١ - **جوامع الجدل.** ابن رشد هو الذى أفاض فى الجوامع كنوع أدبى ودون فيه الشرح الأصغر. ولا يوجد منها الا جوامع كتب المنطق الأخيرة، الجدل والخطابة والشعر، وجوامع الطبيعيات الخمس: السماع الطبيعى، السماء والعالم، الكون والفساد، الآثار العلوية، النفس، وجوامع ما بعد الطبيعة(٢). وتتفاوت الجوامع المنطقية كميا، أكبرها الخطابة، وأصغرها الشعر، وأوسطها الجدل(٣). وهو نفس التفاوت فى التلخيص. فتلخيص الخطابة أكبر التلخيصات. ومن الواضح أن الجوامع كانت أيضا لباقى الكتب المنطقية البرهانية قبل التصديقات الجدلية والبلاغية. ويضم الخطابة والشعر فى الأقاويل البلاغية، ويسقط السفسطة أوالمغالطة أوالتبكيتات السوفسطائية ربما لأنها التطبيقات السلبية للجدل. فالمنطق له وحدة واحدة وجوامعه ومراحله المتعددة(٤). ويستمد ابن رشد بعض أمثلته من ثقافته الطبية مثل ضرب المثل بأن السقمونيا تسهل الصفراء على الإستقراء، وأن المقدمات تكون من جنس العلوم مثل مقدمات العلم من صناعة الطب(٥).

وفى أفعال القول لا تظهر الصيغة النمطية "قال" لأن الجوامع لا نبدأ بالقول بل بالشىء ولا تظهر كل الصيغ المشتقة منها مثل "يقول"، "قوله". ولا تظهر إلا صيغ المتكلم "نقول"، "قلنا" مما يدل على أن الجوامع إنما هى تأليف غير مباشر يقول فيها ابن رشد ويختفى أرسطو كقائل(٦). بل وتقل أفعال القول

(١) السابق ص ١٧١/١٧٥.

(٢) ابن رشد : جوامع لكتب أرسطوطاليس فى الجدل والخطابة والخطابة والشعر ، حققه وقدم له وعلق عليه ، تشارلس بتروورث .

State University of New York Press , ١٩٧٧.

(٣) الخطابة (٣١ص) ، الجدل (١٦) ، الشعر (٤) .

(٤) الجدل ص ١٥١، الخطابة ص ١٦٩.

(٥) الجدل ص ١٥٧/١٥٩.

(٦) قلنا (٢)، نقول (١) .

كلها لصـــالح الأســماء لأن الجوامـــع رؤيـــة للموضوعـــات نفســـها وليســـت شـــرحا أوتفسيرا أو تلخيصا للأقـــوال[1]. فـــالجوامع رؤيـــة للاســـتقراء والقيـــاس والمقدمـــات والكليات والمـــواد والمقـــدار وصـــور القضايـــا وأصنافـــها. وتبـــدو أفعـــال الشـــعور المعرفى فى أفعال البيان والاستعمال والاضطـــرار[2]. كمـــا تبيـــن الصيـــغ الشـــرطية مسار الفكر، والانتقال من المقدمات الـــى النتـــائج.

ويبدأ ابن رشد بتحديـــد الغـــرض. فـــالغرض هـــو أقصـــر طريـــق لاقتنـــاص الموضوع. ويتحدد مسار الفكر بالاحالة الـــى الســـابق واللاحـــق[3].

وفى الجوامع يقل الوافد والموروث لأن الجوامـــع تعتمـــد علـــى الداخـــل علـــى بنية الموضـــوع وليـــس علـــى المكـــونات الخارجيـــة لـــه ومصـــادره فـــى الوافـــد والموروث. الجوامع بهذا المعنى أقـــرب الـــى الابـــداع الخـــالص وخطـــوة متقدمـــة نحوه قبل العرض والتأليف والـــتراكم.

فمـــن الوافـــد لا يظـــهر الا أرســـطو وثامســـطيوس وابقـــراط [4]. فيشـــار الـــى أرسطو وتمييزه بين الأقاويـــل الجدلية والبرهانية ليس فقط فـــى المـــواد بـــل أيضـــا فـــى القول، وأن هذه الأقاويل الجدلية وان لم تكـــن برهانيـــة الا أن منافعـــها فـــى الارتيـــاص نظرا لأن كثيرا من المقدمات المشهورة متقـــابلات تثبـــت وتنفـــى فـــى نفـــس الوقـــت[5]. ويحال الـــــى ثامسطيوس فى حكمه على أحد الأقيسة أنـــه ليـــس بجدلـــى، والـــى قـــول ابقراط كمثل على المشـــهورين بـــالحذف فـــى الصنـــائع مـــن غـــير أن يخالفـــهم أهـــل الصناعة وهو أن الاعياء الحادث من غير سبب متقـــدم منـــذر بمـــرض.

ومن مؤلفات أرسطو المنطقية يحال الـــى القيـــاس والبرهـــان والجـــدل[6]. يحـــال أولا الى القياس فى أنواع الأقيسة الثلاثة، الحملـــى والشـــرطى والخلـــف، البســـيط منـــها

(١) مجموع فقرات الجدل (٢١)، الاســـماء (٩)، الافعـــال (٥)، ادوات الشـــرط (١). وبعـــض الاســـماء تتكرر على النحو الاتى: مقدار، الاســـتقراء (٢)، مقدمـــات، كليـــات، الصناعـــة، صـــورة، القيـــاس، مواد، صنف (١)، فيكون مجموع فقرات الأسماء (١١). كما تتكـــرر بعـــض الأفعـــال علـــى النحـــو الاتى: تبين، قلنا (٢)، نقول تستعمل، يضطـــر (١)، فيكـــون المجمـــوع (٧)، أدوات الشـــرط مثـــل: إذا (٢)، أرســـطو (١).

(٢) أفعال البيان: تبين (٢)، تســـتعمل، يضطـــر (١).

(٣) الجـــدل ص ١٥٨/١٥١.

(٤) أرسطو، ثامسطيوس، أبقـــراط (١).

(٥) الجـــدل ص ١٦٤ -١٥٩/١٦٥ .

(٦) القياس ، البرهان ، الجـــدل (١) .

والمركب. ويحال ثانيا الى كتاب البرهـــان فـــى تصـــور الاشـــياء التـــى منـــها تلتئـــم الحدود. ويحال ثالثا الى كتاب الجدل فى المنافع الأخـــرى لـــهذه الصناعـــة(١).

ومن المـــورث لا يظهـــر الا الفارابى(٢). ويدافـــع ابـــن رشـــد عنـــه حيـــث ظن الناس أنه قد سقط منه كثـــير مـــن ضـــروب المقـــاييس البرهانيـــة وهـــى فـــى الحقيقة مقاييس جدلية. ويحكـــم ابـــن رشـــد بيـــن الفـــارابى وثامسـطيوس اذ اعتـــبر الفارابى أن أحد الأقسية جدلى فى حين اعتبره ثامسطيوس غـــير جدلـــى. ويـــأخذ ابـــن رشد صف الفارابى "وأنا أقـــول" مبينـــا السـبب وهـــو أن التصديـــق غـــير مشـــهور اليقيـــن ومقياســـه كون المحمـــول فـــى جوهـــر الموضـــوع وكـــون الموضـــوع فـــى جوهر المحمول والا كان التصديق مجـــرد شـــهرة واستقـــراء(٣).

وتظهر بعض الأمثلة الدينية للمقدمـــات المشـــهورة عنـــد الجميـــع الـــذى تتفـــق عليه جميع الأمم مع تباين محلها وفطرها مثل أن شـــكر امنعـــم حســـن وبـــر الوالديـــن واجب. كما يضرب المثل عى المقدمات المشـــهورة عنـــد الاكـــثر دون البـــاقين مثـــل أن الله واحد. فالأخلاق تجتمع عليها كـــل الأمـــم، والديـــن خـــاص بكـــل أمـــة علـــى حده(٤).وكما تبدأ الجوامع بالبسملة والدعاء تنتهى أيضا بـــالحمد لـــه والدعـــاء (٥).

٢ ــ **جوامـــع الخطابـــة**. وكعـــادة الجوامـــع تتوجـــه جوامـــع الخطابـــة نحـــو الموضوعات اكثر من توجهـــها نحـــو الافعـــال او الادوات(٦). وتغيـــب افعـــال القـــول وفى صيغة "قال" وتحضر نسبياً فى صيـــغ "نقـــول". فـــالجوامع لا تبـــدأ مـــن الاقـــوال المباشرة كالشرح والتفسير او غير المباشـــرة كـــالتلخيص بـــل تصـــف الموضوعـــات عودا الى الاشياء ذاتها(٧). ابن رشد هـــو الـــذى يقـــول وليـــس ارســـطو. هـــو الـــذى يصف وليس ارسطو. ولا يتم اللجوء الى ارســـطو الا استشـــهاداً بـــه واثباتـــاً للاتفـــاق او تخليصا من سوء تأويل الشراح يونان ومســـلمين او اختلافـــاً معـــهم وهـــو الاقـــل. فكمال العقل واحد بين ابن رشد وارســـطو. والأســـماء والموضوعـــات التـــى يصفـــها ابن رشد هى كل ما يتعلـــق بالمقـــاييس الخطابيـــة، اصنافـــها (ضروبـــها) وصورهـــا

---

(١) الجدل ص ١٥٣/١٦١-١٦٢/١٦٦.

(٢) الفارابى (٢) .

(٣) الجدل ص ١٦٣-١٦٤.

(٤) السابق ص ١٥٨ .

(٥) بسم الله الرحمن الرحيم، عونـــك يـــا رب ص ١٥١. بحمـــد الله دعوتـــه ص ١٦٦.

(٦) عـــدد الفقـــرات (٤٦)، الاســـماء (٢١)، الافعـــال (٦)، الادوات (٥)، أســـماء الأعـــلام (٢). وبعـــد التكرار تكون الأســـماء (٢٧)، الافعـــال (١٢) .

(٧) أفعال القول: نقـــول (٣)، قولنـــا (١) .

ومثالاتها ودلالتها وتشبيهاتها واسبابها وكيفية الاستشهاد بها[1]. كما تظهر ثقافته الطبية فى ضربه الامثله مثل الذى يصفها الى اقوال الاطباء فلا يبرأ[2]. وتتراوح الافعال بين افعال البيان والاقتضاء والتقديم. افعال البيان مثل (تبين)، والاقتضاء مثل (ينبغى)، والتقديم مثل (فرغنا)، وذلك فى اطار الغرض الكلى[3]. كما يكشف استعمال أدوات الشرط مسار الفكر من المقدمات الى النتائج وكذلك التذكير بالسابق، والتنبيه على اللاحق، وفواصل الموضوعات واقسامها، ما تم الانتهاء منه سلفاً وما لم يتم[4]. ويراجع ابن رشد بعض الاخطاء السابقة مثل من اشترط فى الأخبار عدداً يحصل عنه اليقين بالذات فاذا لم يحصل قيل انه محصن فى نفسه وليس عند الاشخاص. "وهذه مغالطة بينة" فلو كان ذلك صحيحاً لما تفاضلت الأشياء المتواترة فى عدد المخبرين ولأمكن الاحساس بالعدد والوقوف عليه. والكثرة والقلة قريبة من القرائن. وكل شروط اخرى لا تعطى اليقين. لذلك فضل البعض ان يحدد اليقين الشروط لا أن تحدد الشروط اليقين[5].

ويتصدر الوافد الموروث. وفى الوافد يتصدر ارسطو وجالينوس وأفلاطون، وافراطغوروش ثم سقراط[6]. فقد تبين لارسطو مرتبة الاقيسة الخطابية فى التصديق واستعمال الجمهور لها. واعطاها القوانين التى يمكن بها الاقناع. واستعمل أمثلة من محاورات افلاطون على انواع القضايا كما قيل فى مناقطة افرطغوروش حين قال له افرطغوروش "لا شئ ما مدرك" فقال له افلاطون "فشئ ما مدرك"، وكلاهما حكمان. ويضرب المثل بالمقدمات التى ليست أقاويل مثل مقدمات جالينوس التى لم تتدنس برأى فاسد ولا كان مقلداً. ويستعمل جالينوس وكثير من المشرحين هذا النوع من القياس الاستثنائى فى أستنباط ما جهل اسبابه من افعال الحيوان[7]. ويضرب المثل بالحكماء وسقراط فى قضايا مثل "الحكماء فاضلون لان سقراط حكيم وفاضل".

---

(١) الموضوعات هى: الشكل، المثال، الاشياء، المقاييس، الامور (٢)، اصناف، صور، الشهادة، قسمة، الضرب، الاستشهاد، الحكم، الدلائل، الاجماع، التحدى، السبب، التشبيه، المنفصل، الصناعة، واحد (١).

(٢) جوامع الخطابة ص ١٧٨.

(٣) ينبغى (٣)، تبين، فرغنا (١)، ادوات الشرط مثل اذا (٥).

(٤) جوامع الخطابة ص ١٦٩/١٧٦/١٨٣/١٩٩.

(٥) السابق ص ١٩٣-١٩٤.

(٦) ارسطو، جالينوس، افلاطون، افرطغوروش (٢)، سقراط (١)، القدماء (٥)، الحكماء (١).

(٧) ارسطو ص ١٩٧- ١٩٨، جالينوس ص ١٧٣/١٨٢، افلاطون ص ١٨٢، افراطغوروش ص ١٨٢، سقراط ص ١٨٠.

ويكثر نسبيا تردد لفظ القدماء ثم الحكماء مما يدل على الوعى التاريخى عند كل من ارسطو وابن رشد. يستشهد بقول بعض العلماء على الاستثناء المقنع مثل "ان كان الموجود تكون فله مبدأ لكنه لم يتكون فليس له مبدأ". ويؤخذ منهم مثل الدليل الاشبه او الدليل المشتبه. كما أسقط القدماء ضرباً من العلامات على قوة المقدمات. وقد اضطر القدماء لتقسيم مقدمات الضمائر حسب المواد نظراً لضعف المقدمات الشائعة وقوتها. وقد استعمل القدماء هذه المقدمات الخطابية لانهم كانوا يظنون انها تؤدى الى اليقين(١).

ويحال الى باقى مؤلفات ارسطو المنطقية والطبيعية مثل القياس ثم الحاس والمحسوس(٢). فقد تبين فى كتاب القياس بأنه يكون منتجاً اذا كان صحيح اللزوم، ويكون المستثنى فيه مبيناً بقياس حملى. ومبين أيضا فيه ان القول المنتج بالضرورة انما هو يبين فيه الجزئى بالكلى. ويحال الى الحاس والمحسوس فى السبب فى حصول اليقين. وهو خارج عن صناعة الخطابة وادخل فى علم النفس المعرفى. كما يحال الى كتاب المجسطى الذى بلغ من الشهرة درجة اسقاط مؤلفه بطليموس. ويضرب به المثل على الكتاب الذى يمكن قراءته ما لم ينظر قط فى شئ من الهندسة، ويكون حدوث العالم معلوماً بنفسه.

ومن الموروث يتصدر الغزالى والجوينى ولكل منهما كتاب، "التفرقة بين الاسلام والزندقة" للغزالى و"الارشاد" للجوينى(٣). ويضرب المثل بما لم يستوف جميع المعاندات قول ابى المعالى فى "الارشاد" حين اراد ان يبطل التكوّن عن الاسطقسات. وقد أسقط القول احدَ ما ينبغى ان يجعل معاندا فى القياس. فابن رشد يستعمل قضايا علم الكلام الاشعرى ليبين تهافتها من حيث صورها المنطقية. كما يشير الى بعض متأخرى المتكلمين مثل ابى المعالى وقوله انما يفيد المثال اليقين على جهة الارشاد والتصفح فقط لاعلى جهة القياس. ولما كان لا يقول بالقياس الصحيح الشكل لزمه ان تكون العلوم كلها اولية فلا يكون هناك معلوم بقياس، وانه يمكن قراءة المجسطى ما لم ينظر قط فى شئ من الهندسة، ويكون حدوث العالم معلوما بنفسه.

---

(١) القدماء ص ١٧٣ / ١٧٩ – ١٨٠ / ١٨٣ / ١٩٧ ، الحكماء سقراط ص ١٨٠ .

(٢) القياس (٢)، الحاس والمحسوس (١)، القياس ص ١٧٢/١٧٣/١٨٤–١٨٥، والحاس والمحسوس ص١٩٣، المجسطى ص ١٨٧ .

(٣) ابو حامد، ابو المعالى (٢)، التفرقة، القسطاس، الارشاد (١).

ويحال الى ابى حامد فى قوله ان خارق الاجماع ليس بكافر الذى صرح به فى "التفرقة بين الاسلام والزندقة" وانه لم يجمع بعد على ما هو الاجماع فى موضوع الاجماع كوسيله للاقناع نظرا لشهادة الشرع للمجمعين بالعصمة. كما يعتمد على ابى حامد فى "القسطاس" على ان الايمان بالرسل بطريق المعجز على ما رسمه المتكلمون هو طريق جمهورى وان طريق الخواص هو غير هذا. هنا يبدو ابن رشد معتمداً على ابى حامد وليس معترضاً عليه او ناقضاً له(١).

كما يشير ابن رشد الى "المتكلمين من اهل ملتنا" فى موضوع المقنعات التى ليست اقاويل اذ أنهم لم يقتصروا فى معرفة حدوث العالم ووجود البارى وغير ذلك على شهادة الشارع فقط بل استعملوا فى معرفة ذلك المقاييس فى حين رفضت الحشوية ذلك(٢). وتظهر بعض المفاهيم الكلامية غير المباشرة مثل الجور والعدل، والنافع والضار. الاولى فى المخاطبة المنافرية والثانية فى المشاورية مما يدل على اعاة التعبير عن الموضوعات بمعطيات موروثة لانها أكثر وضوحاً واسرع فهما.

وتبدو المادة الاسلامية فى "جوامع الخطابة" كما بدت من قبل فى "تلخيص الخطابة". وهى المادة الخاصة بالايمان والشهادات والاجماع والترغيب والترهيب والتحدى والمراهنة كمقنعات ليست باقاويل. وهى المقنعات من الخارج. ومن أقواها مرتبة الشهادة. فالشهادة خبر. والمخبرون إما واحد أواكثر. والاكثر قد يكون جماعة يمكن او لا يمكن حصرها. والاشياء المخبر عنها إما محسوسة أومعقولة. والمخبرون إما ان يكونوا أحسوها بأنفسهم أو مخبرين عن آخرين. والأشياء المحسوسة المخبر عنها أما تكون عن امور ماضية لم يحس الحاضر بها او عن امور حاضرة غائبة لم يحس المخبرون بها. والاشياء المحسوسة بها مباشرة لا فائدة من الاخبار فيها، وكذلك المعقولات التى يستطيع كل انسان الاستدلات عليها. انما يحتاج الجمهور الى الشهادة لمعرفتها. والشهادة والاخبار عن الامور المحسوسة التى لم تشاهد يقوى التصديق بها ويضعف بحسب عدد المخبرين وغيره من القرائن. واقواها ما أخبرت به جماعة لا يمكن حصرها. ما زاد على واحد فصاعدا، واستواء أولها ووسطها وآخرها، وهو ما يسمى بالتواتر، وبه يحصل اليقين فى أمور مثل بعث النبى ووجود مكة والمدينة. وتصديقها بالذات وليس بالعرض اى بالحس. فمن فقدها فقد علما. ويضاف الى الحس الخيال

---

(١) الجدل ص ١٧٤ – ١٧٥ / ١٨٦ – ١٨٧ / ١٩٥ – ١٩٦ .

(٢) السابق ص ١٩٠ / ١٩٨ .

اوالقياس. اما الامور المحسوسة التـــى لا تمـس ولا يــدرك وجودهــا بقيــاس يحصـــل اليقين بوجودها علـــى الاقــل. تــدرك اســماؤها اومــا يــدل عليــها بـــالحس وليســت بالشخص. والتصديق بذلك عن اكثر الناس عن طريـــق التواتــر والاخبــار المســتفيضة وهو تصديق بالعرض لا بالذات لان صدقها راجـــع الـــى ســببها وهــو الاخبــار مثــل تبعية المسببات لاسبابها العرضية. ويستحيل تحديد عــــدد يحصـــل بــه اليقيــن والا لمــا تفاضل اليقين بالعدد، قله او كثرة. لا تحدد الشروط اليقين بــل اليقيــن هــو الــذى يحــدد الشروط. والشهادات تؤخذ من الاكثرية ظنا. ولا تعتمــــد عليــه الصناعــه اصــلا لذلــك يؤخذ على الاقل. والاستشهاد بالسنن المكتوبة يتم التصديق بـــها بالنشـــأه والاعتيــاد بمــا فى ذلك التصديق الجازم بالخرافات. والاجماع اتفاق أهل الملـــة وتواطؤهــم علـــى أمــر فيها. ومستند شهادة الشرع للمجمعين بالعصمــــة بنــاء علــى حديــث "لا تجتمــع أمتــى على ضلالة". لذلك لا يكفر خارقه. اما التحدى فانــــه بكــون بـــالمعجز الخـــارق للعوائــد وهى الامور الممتنعة على البشر. ومن الواضح انــــه حتـــى اذا كــان الشـــئ فـــي غايـــة الغرابة فانه لا يفيد الا حســـن الظــن لفاعلـــة والثقـــة بفضيلتـــه اذا كـــان أمــراً الـــهياً. فالايمان بالرسل عن طريق المعجز طريـــق جمـــهورى وليـــس طريـــق الخاصـــة. هـــذه هى الامور الخارجة التى يظن لها حصـــول اليقيــن.

وهنك مادة غير مباشرة مستقاه مــــن البيئـــة الاســلامية لضــرب المثــل بـــها على دليل الأشبه مثل "فلان يجمـــع الرجـــال ويعـــد الســـلاح ويحصـــن بـــلاده وليـــس قربه عدو فهو اذن مزمع ان يعصى الســـلطان". هــذه صــورة مــن البيئـــة المحليـــة ومن الاوضاع السياسية للتاريخ الاســـلامى فـــى الاندلـــس وخارجـــه. كمـــا يضــرب المثل بالشبيه فى المناسبة بعبارة الملك فى المدينة كالاله فـــــى العـــالم وكمـــا ان الالـــه واحد كذلك ينبغى ان يكون الملك. وهى عبارة فى ظاهرهـــا الـــبراءة المنطقيـــة وفـــى حقيقتها وضع الاصبع على سبب وحدانية التسلط بتعبـــير ابــن رشــد، بنيـــة الســـلطة سواء كانت السلطة الكونية، واله العالم او الســـلطة السياســـة، الملـــك فـــى المدنيـــة[١]. وكما تبدأ جوامع الخطابة بالبسملة والدعـــاء تنتـــهى بـــالحمد لله[٢].

٣ ــ **جوامع الشعر.** لا تظهر فيها افعال القول فـــى جميـــع ســياقها بــل تتجــه كل الموضوعات ذاتها مثل الاقاويل الشعرية والخيـــالات، وهـــذه الصناعـــة[٣].

---

(١) السابق ص ١٧٨ ــ ١٧٩ / ١٨٤ .

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم عونك ياربنـــا ، الســـابق ص ١٦٩ والحمـــد لله تعـــالى ص ١٩٩

(٣) عدد الفقـــرات (٥) ، الموضوعـــات : الاقـــاويل الشـــعرية ، الخيـــالات ، هـــذه الصناعـــة وعلـــى الجملة من فهم ، أرســـطو (١) .

ولا يظهر الا الوافد دون الموروث بالرغم من ارتباط الموضوع بالموروث وكما وضح فى "التلخيص". ومن الوافد لا يذكر الا ارسطو وابن دقليس. ومن الكتب السفسطة لما رأى ارسطو ان هذه الصناعة عظيمة الغناء لتحريكها نفوس الجمهور نحو اعتقاد شئ ما او عدم اعتقاده من أجل الفعل أو الترك عدد الامور التى يمكن ان تكون موضع التخييل. وهى صناعة الشعر. ويذكر قول ابن دقليس كنموذج على اخذ خيال الشئ على انه الشئ، ان ماء البحر عرق الارض اجتمع فى مثانتها وهو خطأ. ويحال الى كتاب السفسطة فى الاشياء التى لا يمكن ان تتصور الا بخيالاتها أو يعسر تصورها فتكون كثيرة التغليط كمن لا يقدر تصور موجود لا داخل العالم ولا خارجه[1].

وربما لا يظهر من الموروث الا الموضوعات المتشابهة وعلى نحو غير مباشر مثل التبديل والاستعارة والبسملة والحمدلة فى البداية، والله الموفق للصواب فى النهاية[2].

ثالثا: جوامع الطبيعيات (ابن رشد).

١ ـ **السماع الطبيعى.** وهو الكتاب الاول من المؤلفات الطبيعية مع السماء والعالم، والكون والفساد، والآثار العلوية، والنفس[3]. وتختلف فيما بينها كما. اكبرها السماع الطبيعى وهو الذى يشمل المبادئ العامة للفلسفة الطبيعية، وأصغرها الكون والفساد[4].

ويقصد ابن رشد من هذه الجوامع أن يجرد الاقاويل العلمية من كتب ارسطو التى يقتضيها مذهبه بل وأوثقها فحسب، وحذف ما علق به من اقوال غيره من القدماء لانها قليلة الاقناع وغير نافعة فى معرفة مذهبه. الغاية اذن تخليص ارسطو من براثن الشراح والعودة الى ارسطو وبناء مذهبه. وقد يعتمد بعض آراء القدماء اذا كانت اشد اقناعا واقوى حجة. كان الدافع على هذه الجوامع ان كثيرا من الناس يعرفون مذهب ارسطو دون الوقوف على حقيقته.

---

(١) جوامع الشعر ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) السابق ص٢٠٣ بسم الله ارحمن الرحيم والحمد الله رب العالمين، والله الموفق للصواب ص٢٠٦.

(٣) ابن رشد، السماع الطبيعى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية لعاصمة الدولة الآصفية، حيدر اباد، صانها الله عن الفتن ١٩٤٧. وعلى غلاف السماع الطبيعى بعد الدكن لازالت شموس افادتها بازغه وبدور افاضاتها طالعة الى آخر الزمن ١٣٥٦هـ - ١٩٤٦م .

(٤) الترتيب الكمى من الاكثر الى الاقل على النحو الآتى (عدد الصفحات): السماع الطبيعى (١٢٥)، والآثار العلوية (١٠١)، النفس (٩٢)، السماء والعالم (٧٤)، الكون والفساد(٣٣). نقول (١٩)، اقول (١)، قيل (٣)، قال (٢)، يقال، القول (١)، وبالجملة (٤٥).

فيختفى الحق او ينقلب باطلاً. ويلخص ابن رشد الكتاب مقالة مقالة مجرداً الاقاويل العلمية بعد حذف الاقاويل الجدلية التى كان ارسطو مضطراً اليها فى الفحص عن المطالب الفلسفية والسجال مع آراء السابقين وعلى وجهة الارتياض اى التمرينات العقلية لاخراج الحقيقة من تطورها، والبنية من تاريخها. تعنى الجوامع هنا ايضاً التلخيص او تلخيص التلخيص. ويصحح ابن رشد اقوال الشراح عودا الى ارسطو، مفسراً ارسطو بأرسطو. وكل الذين عاندوا ارسطو من الشرح فاقاويلهم كلها خطابية او سوفسطائية.

ولا تظهر صيغ افعال القول على الاطلاق ممثلة فى صيغة "قال" الا مرة واحدة أو "يقول" اشارة الى ارسطو، هناك باستمرار صيغ "قال" فى ضمير المتكلم الجمع "نقول"، "نحن نقول" زيادة فى التأكيد أو المفرد مع التوكيد مثل "انا اقول". وتوجد صيغ المبنى للمجهول مثل "قيل" أو "يقال" فى حين يكثر تعبير "وبالجملة" أى الرؤية العامة الكلية للموضوع. وتبدو ثقافة ابن رشد الطبية. فصاحب العلم الطبيعى ينظر فى المادة والصورة كما ينظر الطبيب فى الصحة. وموضوع الصحة وان يكون الطبيب المعالج عربيا او اعجميا هى صفه بالعرض فيه والعلاج صفه ذاتية[1].

والجوامع ايضاً نظرية فى البيان والظهور[2]. ففى الجوامع وضوح الفارابى وبساطته وشفافيته. كما ان الفكر مسار له مقدماته ونتائجه، قصده وغرضه، براهينه واستدلاته التى يعبر عنها بأفعال الشعور المعرفى مثل ظن، ينبغى او بأسماء "غرضه"، البرهان، "السبب" او بأدوات الشرط "اذا كان...". ومن مقاييس صحة الفكر الاتساق والا كان خلفا. وهو ليس فقط فكراً استدلالياً برهانيا بل هو ايضاً فكر استقرائى يبحث عن العلل والاسباب. ويعرف ابن رشد حدود السماع الطبيعى ويعود اليه بعد الاستطرادات التى يضطر اليها بادخال الجزء فى الكل او تنبيهاً على خلط وتصحيحاً لسوء تأويل[3]. وبعد كل جانب من جوانب الموضوع يتم الاعلان عنه ثم بداية جانب آخر من اجل ربط الاجزاء والتذكير بها فى كل واحد[4].

ويتصدر الوافد الموروث. ومن الوافد بطبيعة الحال يتصدر ارسطو ثم ثاسطيوس ثم افلاطون ثم أنكساجوراس والاسكندر وثاوفرسطس ويحيى

---

(١) السابق حتى ٣ / ١٤ / ١٩ / ١٢٠ .

(٢) نبين (٢٢) ، يظهر (٤) ، ينبغى(٤) .

(٣) جوامع السماع الطبيعى ص١١ /١٨/٢٠-٢١/٢٤- ٢٦/٢٩ - ٣٥/٣٩ - ٤٠/٤٦/٥١/٦٠/ ٦٢-٦٣/ ٦٧/٧٠/٧٢/٧٧-٧٨/٨٩-٩٠/٩٣-٩٥/٩٩-١٠٠/١٠٧/١١٦-١١٧/١٢٢/١٢٣.

(٤) السابق ص ٧/١١ .

النحوى[1]. ويتبع ابن رشـد عـادة ارسـطو بالبدايـة بالمـادة الاولـى لانـها اشـهر الاسباب عند القدماء. ويؤيد فحص ارسطو الشكوك حول السـبب الـذى هـو الغايـة. فالطبيعة لا تفعل باطلا. ويكشف عن السبب الـذى مـن اجلـه بـدأ ارسـطو بالمـادة الاولى، وحد الحركة. واتبع ترتيب ارسطو لشـهرته. ويدافـع عـن نقـد ارسـطو ان الحركة والزمان متناهيان من احد طرفيهما وغـير متنـاهيين عـن الطـرف الآخـر. فذلك ممتنع بالرغم من ظن البعض ان وجود ما لا نهايـة لـه فـى الحركـة والزمـان ممكن بالقوة فى المستقبل وممتنع فى المـاضى اعتمـادا علـى حجـج واهيـة. ومـا يقوله ارسطو ظاهر بين بنفسه. كمـا يـأبى ارسـطو ان يكـون المقـدار الـى مـا لا نهاية. ويستشهد ابن رشد بأمثلته اليونانية مثـل "دخـول السـماء فـى قبـة جـاورس" دون تغيرها الى امثلة عربية مستقاه من البئية كما فعل ذلـك مـن قبـل فـى تلخيـص الخطابة وتلخيص الشعر. كما فصل ارسطو رأيه فى الزمـان انـه عـدد الحركـة اى انه خارج النفس. ويتابع ابن رشد ارسطو فى بيان اى جنـس مـن المقـولات توحيـد الحركة بالرغم من ان اقوال ارسطو بينة بنفسها انمـا المـهم جهـة اليقيـن والطـرق المستعملة فى ذلك الاستنباط عن طريق القسمة والاسـتقراء وشـرح مـا يـدل عليـه الاسم. والطبيعة لا تفعل باطلا. ويصحح ارسطو أخطـاء القدمـاء بالاسـتقراء[2].

وقد ظن ثامسطيوس ان المتغير عند ارسطو بـالتقديم بعـد ان اطلقـه الشـراح وتخصيص ثامسطيوس لذلك للبرهان وليس لاعطـاء سـبب الوجـود[3]. ويـرى ابـن رشد ان هذا كله عدول عن فـهم برهـان ارسـطو. وكـان يلزمـه شـك القدمـاء اذا كانت المتغيرات فى غـير زمـان هـى بـالموضوع غـير المتغـيرات فـى زمـان. وتجرى الابتداءات عند ثامسطيوس مجرى النـهايات فـى كـل شـئ. وان الموضـع الذى غلط فيه ثامسطيوس ومعه ثاوفرسطس ومـن تبعـهم مـن المفسـرين هـو مـن احد مواضع الابدال الذى يؤخذ فيه الشئ خياله ومثاله، ثـم تؤخـذ الاشـياء الصادقـة على خيال الشئ ومثاله صادقه على الشئ. ولما شـعر ثامسـطيوس بالتعـارض بيبن حسن الظن بأرسطو مع ما فى نفسه من مقدمة شـعرية صـرف التـأويل الـى قصـد ارسطو ضد ظاهر كلامه. وقد اخطأ ثامسطيوس بظنـه ان الاسـتقراء كـاف لاثبـات ان كل متحرك له محرك. ومذهب افلاطـون ان الزمـان والحركـة حادثتـان ويوجـد اى جزء منهما الى غير نهايـة. اذ يقـول بتكويـن العـالم وبازليتـه فـى آن واحـد.

(١) أرسطو (الحكيم) (٦٣)، ثامسطيوس (٦)، أفلاطون (٥)، انكساجوراس، الاسكندر، ثاوفرسطس، يحيى النحوى (١).

(٢) السابق ص ٧/١٦-١٧/٢٠-٢٢/٣١/٣٣-٣٤/٤١/٥٠/٥٦/٩٤/١٠١.

(٣) السابق ص ٨٣-٨٤/٨٦/٨٩/٩١/١١٥-١١٦.

وعند ارسطو ان الجزء لا بداية له ولا نهاية لـــه. فالمـــادة قديمـــة وأزليـــة. وبالتـــالى يكون افلاطون اقرب الى الخلق فـــى البدايـــة والخلـــود فـــى النهايـــة الـــى التصـــور الاسلامى. ويذكر افلاطون فى لغزه ان قومـــا أســـرى محبوســـين تحـــت الارض منـــذ لا يشعرون بالزمان اصلا لانهم لم يحســـوا حركـــة الجـــرم العـــالى وهـــو محـــال لان الحركة سريعة وبطيئة. وعند الاسكندر الزمـــان نفســـى. ولـــولا وجـــود النفـــس لمـــا وجد الزمان ولا الحركة اصلا. ويقول انكســـاجوراس بوجـــود اجســـام لا نهايـــة لـــها بالعدد غير متماسة كما هو الحال فـــى الخليـــط(١).

ومن أسماء الفرق يتصدر القدماء وقدمـــاء الطبيعيـــن ثـــم المشـــاؤون(٢). يـــرى كثير من قدماء الطبيعيين انه لو كانت الصورة مـــن ضـــرورة المـــادة لمـــا كـــان هنـــاك فاعل ولكان مبدأ الامور الطبيعية الاتفاق. وكـــان قدمـــاء الطبيعيـــن يتصـــورون جســـماً طبيعيا غير متناه. وقد وقعت للقدماء شكوك على ارســـطو لانـــهم أخـــذوا المتغـــير علـــى العموم. واذا أخذوا المتغير فيأخذونه بالتقديم كما يظنـــه ثامســـطيوس. وقـــد ظـــن كثـــير من المفسرين ان المقدار بمعنى واحد فى مقـــالات الســـماع. ومـــع ذلـــك اغفـــل القدمـــاء النظر فى امر الحركة لخفاء حدها عليهم بالرغم من حـــد ارســـطو لـــها(٣).

ويحال الى باقى مؤلفات ارســـطو الطبيعيـــة والمنطقيـــة والميتافيزقيـــة. ويتصـــدر السماء والعالم ثم الكون والفساد ثم المقولات ثم البرهـــان (انالوطيقـــا الثانيـــة) ومـــا بعـــد الطبيعة ثم القياس(٤). فالجزء لا يفسر الا بالكل اعلانـــاً عـــن وحـــدة النســـق الارســـطى ليس فقط داخل كل علم، المنطق والطبيعة ومـــا بعـــد الطبيعـــة، بـــل فـــى علاقـــة هـــذه العلوم كلها. فالمنطق مقدمة للطبيعة، والطبيعة مقدمة لما بعد الطبيعـــة. وتقـــوم مـــا بعـــد الطبيعة على الطبيعة فهى تجريد لها. كما تقوم الطبيعـــة علـــى المنطـــق فـــهى محكومـــة به. والموضوع الطبيعى الواحد يعرضه ارسطو فيه عـــدة مؤلفـــات، النقلـــه فـــى الســـماء والعالم والنمو والنقص فى الكون والفساد، والحركـــة حـــول الوســـط بجســـم بســـيط فـــى السماء والعالم وكذلك المتنـــاهى بـــالنوع، وتحديـــد الـــهواء والنـــار واســـتقامة الاجـــرام المتحركة. ويحال الى الكون والفساد فـــى موضـــوع الجـــزء الـــذى لا يتجـــزأ. ويحـــال الى "ما بعد الطبيعة" لبيان ان القوة الازلية واحدة وانـــها ليســـت هيولانيـــة. وقـــد اعتـــبر ارسطو فى المقولات " الزمان او اصنـــاف الكـــم(٥).

---

(١) السابق ص ٢٥-٢٧/٣٠/٤٧/٥١/١١١.

(٢) القدماء ، قدماء الطبيعيـــن (٢) ، المشـــاؤون (١) .

(٣) جوامـــع الســـماع الطبيعـــى ص ١٧-١٨/٢٧/٨٢-٨٣/٢٢.

(٤) السماء والعالم (٧) ، الكون والفساد (٣) ، المقولات ، البرهان (أنـــا لوطيقـــا الثانيـــة) ، مـــا بعـــد الطبيعة (٢) ، القيـــاس (١) .

(٥) السابق ص ٢٣/٣٠/٤١/٤٤/٧٣/١٠٢/١٢٣-١٢٤/٤٦/٦٣.

ومن الموروث يتصدر ابن باجه ثم ابــن ســينا ثــم الفــارابى ثــم الغزالــى[1]. وما يقوله ابن باجه فى المكان مستقى بصراحة من الفــارابى شــرحا لمعنــى ارســطو ان الجسم السماوى ان وجد فى مكان فبالعرض. ولكن يظـــهر مـــن كــلام ابــن باجــه ان الكرة فى مكان بالذات. وقد قال ابن سينا فى الحركة الدوريـــة انــها ليســت مكانــاً اصلا وانما هى فى الوضع وهو ما لا يفهمه ابن رشد. ربمــا يقصــد ابــن ســينا انــها تنتقل من وضع الى وضع دون تعديل فى المكان وهـــو صحيــح وان قصــد الحركــة فى الوضع فخاطئ لان الوضع ليس فيه حركة اصلا. وقــد حــل ابــن باجــه الشــكل فى مكان دون آخر واجاب علــى شــك القدمــاء الذيــن اطلقــوا اســم المتغــير بــأن الانقسام الذى قصد ارسطو هو الانقسام بالاعراض المتقابــه والســبب خــاص وذاتــى ولو كان ارسطو قصد انتاج الانقسام بالنهايات للمتحــرك لمــا تكلــف ان يبيــن ان مــا ليس بمنقسم ليس متحــرك.

ويرى ارسطو ومن تبعــه مــن المفســرين ان وجــود المبــادئ الاربعــة التــى يرتكز عليها السماع الطبيعي واضحة باذاتها الا ابن سينا[2]. وابـــن ســينا متعســف مــع المشائين فى قوله ان هذا الحد للطبيعة غير بين بنفســـه. وان صــاحب الفلســفة الاولــى هو الذى يتكفل بيان ذلك وربما يريد بذلك ان صـــاحب الفلســفه الاولــى يتكفــل بأبطــال الاشياء التي يرام بها نفس وجود الطبيعة. فابن ســـينا يريــد تدمــير الطبيعــة باســم مــا بعد الطبيعة. وابن رشد يريد الدفاع عن الطبيعة باسم ما بعد الطبيعـــة. لقــد اخطــأ ابــن سينا بقولة هذا انَ الطبيعةِ مجهولة وان صاحب العلـــم الالـــهى يـــبرهن وجودهـــا. ذلــك لان العلم الطبيعى يقوم علـــى مبادئـــه الخاصـــة بـــه وليـــس علـــى العلـــم الالـــهى لان المجهول لا يعرف الا بالمعلوم. والعلـــم الطبيعـــى معلـــوم اكـــثر مـــن العلـــم الالـــهى. والعجيب ان ابن سينا يقول انه يجب على صاحب هـــذا العلـــم ان يتســـلم وجـــود المـــادة الاولى عن الفلسفة الاولـــى دون ضـــرورة لذلـــك علـــى عكـــس المحـــرك الاول الـــذى يمكن اتباعـــه فى الفلسفـــة الاولى. واذا كـــان المقصـــود النظـــر فـــى العلـــم الالـــهى الذى ينظر فى العلم الطبيعـــى والموجـــودات كمـــا ينظـــر فـــى المحـــرك الاول لكـــان صوابا. وتلك مادة ابن سينا فى شكوكه علـــى المشـــائين[3].

لقد حاول الغزالى عـــرض مذهـــب ارســـطو فـــى "المقـــاصد" لكنـــه لـــم يحقـــق الغرض. فكرر ابن رشد المحاولة لما يرجـــوه "لاهـــل زماننـــا" مـــن منفعـــة. والطريـــق

(١) ابن باجه (٧) ، ابن ســينا (٥) ، الفــارابى (٤) ، الغزالــى (١) .

(٢) جوامع الســماع الطبيعــى ص ٤٤-٤٥.

(٣) الســـابق ص ١٣/٦-١٤/١٨/٨٣-٨٤/٩٨.

الى ذلك البداية بصناعة المنطق التى فى كتب الفارابى او "المختصر الصغير الذى لنا"، وهو الضرورى فى المنطق. لذلك يبدأ ابن رشد الجوامع بالمنطق. وقد تابع "المتكلمون المتعلمون من اهل ملتنا وملة النصارى" افلاطون وكل من قال بحدوث العالم فى توهمهم ان ما بالعرض هو بالذات فمنعوا وجود حركة قبل الحركة التى ما لا نهاية، وقالوا بوجود حركة اولى فى الزمان، والزموا هذا الشك لارسطو الا انه حد الحركة بالمكان كما توهم الفارابى عليه فى كتاب "الموجودات المتغيرة" وغيره مما اتى بعده كابن سينا وابن باجه وكما توهم قبلهم جميعا يحيى النحوى الذى أخذ يرد على ارسطو مثبتا ان قبل كل حركة حركة. فعرض "للمتفلسفين من اهل ملتنا" فى ذلك شك عبر عنه الفارابى وهو توهم خاطئ على ارسطو المقصود به اثبات حدوث العالم ويوقع ارسطو فى التناقض(١).

ويشير ابن رشد فى موضوع الزمان الى انه لا حاجه الى افتراض زمان لا يمكن توهمه او تصوره. فاذا لم نشعر بالحركة لا نشعر بالزمان وكما عرض "للمتألهين الذين ناموا" وربما يعنى بهم أهل الكهف دون الاشاره اليهم صراحة، وكما هو الحال فى انكباب الانسان على الاعمال الملذة او فى الاستغراق فى النوم وهو ما يعادل الزمان النفسى الذى لا يمكن قياسه موضوعيا. وهو ما افترضه افلاطون ايضا فى لغز اهل الكهف الذين لا يشعرون بالزمان لعدم اتصالهم بالحركة(٢).

ويتضح الاسلوب العربى المميز لابن رشد مثل "ليت شعرى" "اللهم" "العمرى". كما يستعمل عادة العرب فى الاشارة الى زيد للدلالة على انسان(٣). وهو "الفقيه القاضى" ابو الوليد محمد ابن رشد "رضى الله عنه". هكذا لقبه الدينى الوظيفى الاسلامى. وتبدأ الجوامع بالحمد الله بجميع محامده والصلاة على المنبعث بالصدق والهدى. وتنتهى بالحمد لله والصلاة على محمد وآله اجمعين، آمين. واحيانا تنتهى بعض المقالات بالحمدلة مثل المقاله الخامسة(٤).

٢ ـ **السماء والعالم**. وهو الكتاب الثانى من الكتب الطبيعية(٥). يعرض غرضه الكلى. لذلك تكثر الفقرات التى تبدا بالجمله(١). ويذكر بمكانة الكتاب فى سائر

---

(١) السابق ص ٢-٤/١١٠-١١١.

(٢) السابق ص ٤٧-٤٩.

(٣) السابق ص ٨/١٠/١٨/٣٦/٤١/٤٨-٤٩/٥١/٦٨/٨٦-٨٧/٩٧.

(٤) السابق ص ٢/١٢٦/٧١/١٩٤.

(٥) ابن رشد: السماء والعالم، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الاسلامية الاصفية حيدر آباد الدكن لازالت شموس افاداتها بازغة ويدور افاضاتها طالعة الى اخر الزمن ، ١٣٦٥هـ .

الكتب الطبيعية لان "السماء والعالم" يعـرض للاجسـام الاولـى "البسـيطه قبـل الاجسـام المركبة فى" "الكون والفساد" بعد الحديث عـن الامـور العامـة فـى "السـماع الطبيعـى". فمسار ارسطو من العام الى الخاص، ومـن البسـيط الـى المركـب "علـى مـا يقتضيـه التعليم المنتظم"(٢). واسم الكتاب هو "السـماء" فقـط واضـاف اليـه اللاتيـن اللفـظ الثـانى "العالم" فعرف بأسم السماء والعالم وهـى اضافـة دقيقـة تعـبر عـن مضمـون الكتـاب. فالاضافة من اجل الايضاح ليست فقط سـنة المسـلمين، مـترجمين وشـرحا، بـل سـبق اليها اليونان واللاتين أنفسهم. فلا يوجد نقل حرفى مطابق بل نقـل حضـارى قـارئ.

ويقصد ابـن رشـد مـن الجوامـع الايجـاز والاقتصـار علـى الضـرورى(٣). ويحذف الاقاويل العنادية والاقـاويل التعليميـة خاصـة وانـها فـى الكـون والفسـاد. ولا يوجد موضوع خاص للسماء والعالم بل يضم عـدة موضوعـات متنوعـة بيـن الرياضـة والطبيعة والمنطق مما يجعل دلالته ايضا متنوعة. ويطلق ابـن رشـد علـى الجـرم هـذا الجرم الكبير تشـخيصاً للطبيعـة ممـا يبيـن ان الطبيعـة مقدمـه للالـهيات وان كليـهما انسانيات، اسقاطا الى اسفل على الطبيعة او اسقاطا الى اعلـى علـى الميتافيزيقـا(٤).

وابن رشد هو الذى يقول وليس ارسطو. اذ تـتردد افعـال القـول فـى صيغـة المتكلم المفرد "نقول" اكـثر مـن اى صيغـة اخـرى(٥). كمـا تظـهر افعـال البيـان والايضاح فى صيغه يتبين اواسم بيان وباقى افعـال الشـعور المعرفـى مثـل يسـأل، يظهر، يحتج(٦). وتتكرر صيغ البيان احياناً داخل الفقـرة فـى الاسـتدلات مثـل "هـذا بين بنفسه" وبالتالى مقيـاس الصـدق هـو الانسـان ومقيـاس الكـذب هـو الخلـف والتناقض والاستحالة. كما يظهر القصـد والغـرض. فارسـطو قصـد كلـى وليـس قولا او عبارة(٧). كما يبحث ابن رشد بالاضافـة الـى الدليـل والبرهـان عـن العلـة والسبب. ويحيل الى السابق تذكيرا أو الـى اللاحـق تنبيـهاً لبيـان وحـدة الموضـوع خاصة بعد الاستطراد والجنوح بعيداً عنه(٨). والجوامـع ايضـا مراجعـة لـه وإعـادة دراستة واصدار أحكام بالصواب والخطأ مثـل إبطـال الخـلاء (٩).

---

(١) عدد الفقرات كلـها (١١٥)، بالجملـة (٩) .

(٢) السماء والعـالم ص ٢٧/٢٣.

(٣) السابق ص ٦٧/١٢/٩.

(٤) السـابق ص ٦٧/١٢/٩.

(٥) نقول (٢٣) يقول ، قول ، ليس لاحـد ان يقـول ، يقـال (١) .

(٦) يتبين (بيان) (٨)، يظهر (٢)، يسـأل، يحتـج (١)، السـابق ص ١٧.

(٧) قصـده (٢)، غرضـه (١)، السـابق ص ٢٠/١٥/١-٢٢-٢٥/٢٧-٦٢/٣٧/٢٧.

(٨) العلة، السـبب (١).

(٩) السماء والعالم ص ١٣-٦١/٥٨-٥٧/٥١/٤٧/٤٣/٢٨/٢٥/١٤.

ويتصدر الوافد الموروث بطبيعة الحال. فالجوامع نوع من العرض والتأليف يظهر قبل تمثل الوافد وتنظير الموروث(١). ويتصدر الوافد أرسطو (الحكيم)، ثم ثامسطيوس شارحا، ثم أفلاطون، ثم الاسكندر شارحا ثانيا وبطليموس، ثم أنبادقليس، ثم أيرقليطس(٢). ويحيل الى ارسطو دفاعا عن ترتيبه واستعماله بعض المقدمات بالقوة اتكالا منه على ما تقدم وجريا على عادته في الايجاز والتصريح فقط ببعضها مما اشكل على ثامسطيوس واعتباره ان برهان ارسطو غير محدود ولا محصل(٣). ويرى أرسطو أن لكل واحد من البسائط ثقل. وهذا أمر بين(٤). ويدافع ابن رشد عن رأى أرسطو ضد نقد ثامسطيوس له وأن الثقل هنا يعنى السرعة طبقا للمشاهدة. ويستعمل ابن رشد حجج ارسطو لاثبات الحركة الطبيعية الدائرية للاجسام السماوية. وهى حجج بينة بنفسها تصيب الحق من كل جهة وفى كل موضوع كما يقول أرسطو. والجسم المستدير لانهاية له. وخطوطه الخارجية غير متناهية. ولا يعسر تأمل كل ما قاله أرسطو لاكتشاف انه بين بنفسه وانه واحد وقد أكثر منها الا لشهرة الرأى فى زمانه وما لغموضه فيشرحه. فابن رشد يضع ارسطو فى سياق عصره. وهو معه فى تحديد معانى الكائن. ويحدد طرقه فى الاستدلال والبرهان عن طريق الخلف. والاستقراء كاف لاثبات صحة ما يقوله. ومعرفة كل شىء بحسب الطاقة كما يقول ارسطو. وما يقوله ارسطو مجتمع عليه، ان لكل جسم طبيعة وعظم جرم الشمس. ينظر أرسطو الى الموجودات ويعطى أسباب ظواهرها ونظامها. وابن رشد يدرس نفس الموضوعات ثم تتضح اقوال ارسطو. فالموضوع هو الذى يشرح القول وليس القول نظرا لان الجوامع روية للموضوعات قبل صياغاتها فى الاقوال. لقد كلف ارسطو نفسه ببيان من لم يكن بينا بنفسه. ومن ثم لايحتاج ابن رشد لتكرار ذلك.

ويعلل ابن رشد تقسيم ارسطو الجهات الست للجسم معمقا رأويه، ويدافع عنه ضد تشكك البعض نظرا لتبادل الجهات بين اليمين واليسار طبقا لفهم ابن رشد، "فهذا هو الذى تأدى الى فهمنا من تفسير كلام الحكيم". ولايجوز عند أرسطو اذا كانت الحركة ازلية ان تشتد زمانا لانهاية له وتفتر زمانا لا نهاية له. وقد اعترض ثامسطيوس على قول ارسطو اعتراضا بين السقوط بنفسه فلا يوجد

---

(١) السابق ص١٧.

(٢) أرسطو (٤٥) ، ثامسطيوس (١٠) ، أفلاطون (٦) ، الاسكندر ، بطليموس (٣) ، انبادقليس ، ايرقليطس (٢).

(٣) السماء والعالم ص ٦-٨/١١/١٦-١٨/٢٣/٢٧/٣١-٣٢/٣٤-٣٥/٣٨/٤٢/٤٨-٤٩/٥٧-٥٨/٦٢/٧١.

(٤) السابق ص ٧٤-٧٧.

سبب غير الذى اعطاه ارسطو، ولا يوجد سبب خاص كالذى يقول به ثامسطيوس لان الامور البسيطة اسبابها بسيطة. كما يرى ان ارسطو اعطى الاسباب البعيدة دون القريبة لحركة الاجسام. وينكر ثامسطيوس ثقل الهواء والماء والارض فى مواضعها. وكما يعترض على ارسطو فى سبب جذب الاناء المحمى الماء وانه الهواء. وهى نفس شكوك الاسكندر. ويدافع ابن رشد عن رأى ارسطو دفاعا علميا بتحليل عوامل التسخين(١).

ويرى الاسكندر أن النار مقولة باشتراك الإسم، ويصحح مذهب أرسطو، ويزعم أنها ليست محرقة بل حارة يابسة فقط. ويعتمد فى ذلك على ماصرح به أرسطو فى "الكون والفساد" من أن النار الحقيقية ضد الجليد. كما يظن الإسكندر أن هذا الجرم السماوى ليس فقط متحركا بل أيضا متنفسا. وأنه يسخن بالتوسط كالسمكة البحرية التى تخدر يد الصائد بتوسط الشبكة(٢). ويرى أفلاطون ان العالم أزلى يفسد ومكون غير فاسد(٣). وهو سؤال أرسطو على أفلاطون كيف يكون أزليا يفسد؟ وقد اعتذر ثامسطيوس عن أفلاطون مبينا أن العالم مكون ويبقى أزليا بمعنى الكون الذى ليس فى زمان. ويرى ابن رشد ان أفلاطون على هذا النحو قد أساء العبارة حين استعمل فى التعليم البرهان اسما مستعارا، واستعمال امثال هذه الاسماء فى التعليم أقرب الى التغليط منه الى التعليم. يقول أفلاطون أن الارض تثبت فى الوسط لتشابه المحيط. ويحال الى ايروقليطس الذى يجعل الاسطقسات كلها نار.

ومن مؤلفات أرسطو يحال إلى الكون والفساد ثم السماع الطبيعى، والسماء والعالم، والقياس، والبرهان، ثم العبارة، وسوفسطيقا وحركات الحيوان، والاقتصاص والاسطقسات لبطليموس، وطيماوس لأفلاطون، فلا يمكن تفسير الطبيعة الا بالرجوع الى المنطق. وبعض القضايا الطبيعية داخلة فى المواضع المغلطة التى عددت فى كتاب سوفسطيقى فى موضوع النقلة(٤). ويحال إلى "الكون والفساد" فى موضوع حركة الجرم السماوى وفى امتزاج العناصر، ومقارنة الجرم السماوى بسائر الكواكب. بل إن المقالة الثالثة فى السماء والعالم مقدمة للكون والفساد، وأرجأ أرسطو الحديث عن الكمون إلى الكون والفساد. وكذلك ويحال إلى "السماء والعالم" لبيان وحدة الكتاب وضم موضوعاته فى رؤية واحدة. وقد تبين فى

---

(١) السابق ص ٣٩/٤١/٤٦/٦٤/٧٠/٧٥-٧٨.
(٢) السابق ص ١٥/٤١/٥٠.
(٣) السابق ص ٣١/٣٥/٦٣/٢٩.
(٤) الكون والفساد (٨)، السماع الطبيعى، السماء والعالم، القياس، البرهان (٢)، العبارة، سوفسطيقى، حركات الحيوان (١)، الاختصاص، طيماوس، الاسطقسات (١) .

"السماع الطبيعى" أن كل حركة على خط مستقيم تبتدىء من حيث انتهت الى أن تعود من حيث ابتدأت. ويحال الى كتاب "حركات الحيوان" لمزيد من التفصيل فى الموضوع ويحال إلى "طيماوس" لإبطال أن الأجسام مركبة من السطوح[1]. ويحال إلى "السماع الطبيعى" تعبيرا عن وحدة الرؤية وحتى تنتظم فى نسق دون تكرار اجزائه. ويحال إليه فى أنواع الحركة والمادة. ويحال الى "البرهان" لبيان نموذج اليقين فى الاستدلال على صحة المبادىء الطبيعية مثل الحركة الدائرية للأجسام السماوية وأنواع القضايا المستعملة فى السماء والعالم مثل القضية العدمية التى قوتها قوة الموجبة. ويحال إلى كتاب القياس لأحكام قضايا الطبيعة. ويحال إلى كتاب الإقتصاص لبطليموس ليبين عدم تطبيق الأكر المحروقة الأقطاب على المتحركات دورا حركة طبيعية[2].

ويحيل ابن رشد إلى القدماء ثم إلى قدماء الطبيعيين تخصيصا، واليونانيين والبابليين[3]. ويمكن الرجوع للمتقدمين من اليونانيين إلا فى الكواكب المتحيرة. وكذلك لم يكن يظهر للبابليين كثير من الحركات التى أثبتها بطليموس[4]. وآراء القدماء فى سكون الأرض فى الوسط كلها بينة السقوط. وأقواها قول أفلاطون بثبوت الأرض فى الوسط لتشابه المحيط، وأنبادقليس أن وقوف الأرض قسرى. وهى مسألة حيرت القدماء وطلبوا إستيفاءه فى سكونها بسبب قسرى. ولما أراد القدماء اعطاء سبب الخفة والثقل مرة يقولون ان سبب الخفة الخلاء وسبب الثقل الملاء، فالخلاء سبب الحركة وقد بان امتناع وجوده. ومرة يقولون ان الثقيل من أجزاء أكثر، وهذا كله بين السقوط. كما يحيل الى المهندسين لبيان مساواة السطح لنفسه. وقد شرح أرسطو فى المقالة الثالثة أمر الاسطقسات الأربعة وهل هى متناهية أم غير متناهية كما كان يرى قدماء الطبيعيين وبين أنها غير متناهية. ثم بين هل هى واحد كما كان يرى كثير من الطبيعيين أم كثير، وأبطل أنها واحدة [5].

ومن الموروث لايظهر الا ابن سينا ثم ابن باجه[6]. أنكر ابن سينا مقدمة بينة بنفسها لأرسطو وهى أن الحركة الدورية الموجودة بالحس والقياس طبيعة

---

(1) السماع الطبيعى ص ٤٧ ، السماء والعالم ص ٣٤/٢٨، الكون والفساد ص ٢٩-٧٣/٦٧/٦٥/٤٢/٣٠ ، حركات الحيوان ص ٣٩ طيماوس ص ٥٦ .

(٢) السماع الطبيعى، السابق ص ٢٩/١٨/٥، البرهان ص ٨-٩، القياس ص ٣٤.

(٣) القدماء (٦)، قدماء الطبيعيين، المهندسون، اليونانيون، البابليون (١) .

(٤) السماء والعالم ص ٤٧/٦٣-٦٥/٦٩/٧١-٧٢/٧٩ .

(٥) السابق ص ٤٤/٦٦ .

(٦) ابن سينا ، ابن الصائغ (١) .

للجسم المادى. فابن سينا لا يفهم الواضح، وينكر البين بنفسه. وكيف يقول ابن سينا أيضا أنه ليس فى العلم الطبيعى مقدمات يوقف منها على أن الكواكب الثابتة فى فلك واحد؟ وقد ساعده بان باجه على ذلك فى بعض التعاليق المنسوبة إليه. ويحيل ابن رشد إلى "المتأخرين من أهل زماننا" الذين زعموا أن الحركة القريبة التى أثبتها بطليموس لهذا الفلك ليست بحركة تامة[1].

ويظهر أسلوب ابن رشد العربى المميز مثل "لعمرى"، "ليت شعرى" كما يظهر العلم الالهى نظرا لارتباطه بالعلم الطبيعى. ففى العمل الالهى يتبين أن المحرك لهذا الجرم الاقصى واحد بالعدد والصورة اذ كانت الهيولى لا تشوبه، والواحد لا يصدر منه الا الواحد والا لزم أن يوجد محركان اثنان بالشخص وواحد بالنوع وهو مستحيل. وهو يشبه دليل الاشاعرة، دليل التمانع الشهير على استحالة وجود الهين. كما يظهر البارى فى تحديد معنى الكائن كما يقال فى البارى تعالى انه غير كائن. كما يمكن تصور الجرم السماوى بالعقل كما يتبين فى العلم الالهى. ويبدو التوجه الاسلامى غير المباشر الذى يدل على اتفاق العقل والوحى فى النظر الى الطبيعة مثل ان الطبيعة لا تفعل باطلا ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾. وكما بدأت الجوامع بالبسملة تنتهى بالحمدلة[2].

٣ ــ **الكون والفساد.** هو أصغر الجوامع وأيسرها[3]. ويعرض ابن رشد الموضوع بالجملة أى الموضوع ذاته فى مجمله دون تفصيلاته. وتعنى الجوامع هنا كالجوامع السابقة النقاط الاقاويل العلمية كالعادة تجريدا لها عن الاقاويل الخطبية والجدلية. أى أن الجوامع لاتتعامل الا مع الاقاويل البرهانية. ويتكون من عدة فقرات تبدأ أكثرها بصيغة "تقول". فابن رشد هو الذى يقول ويرى ويحلل الموضوعات ذاتها وليس أرسطو هو الذى يقول[4].

ويبدأ الموضوع بتحديد الغرض وهو الكلام فى التغايير الثلاثة، الكون والفساد والنمو والاضمحلال، والاستحالة والنقلة، طبقا للترتيب المنظم فى

---

(١) السماء والعالم ص ٥٤/٤٧/٧ .

(٢) السابق ص ٧٩/١/١١/٣١/٢٦/٧٨/٥٩/٥٤/٤١/٢٥/١٠/٧ .

(٣) ابن رشد: الكون والفساد، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الآصفية، حيدر اباد الدكن، لازالت شموس افاداتها بازغة، وبدور افاضاتها طالعة الى آخر الزمن، ١٣٦٥ هـ . وله أيضا طبعة آخرى حديثة تحقيق أبو الوفا التفتازانى، سعيد زايد، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور، المجلس الاعلى للثقافة ، بالتعاون مع الاتحاد الدولى للاكاديميات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤١١هـ ــ ١٩٩١م .

(٤) عدد الفقرات (٤٨) ، نقول (٩) ، القول (٢) ، بالجملة (٤) .

التعليم، ومن البسط الى المركب. وكثير من الاقوال بينة بنفسها[1]. وكثير من التحليلات بديهية وكأن الفلسفة هى مجرد ملاحظة الطبيعة وتحويلها إلى فكر. لذلك تنتهى كثير من الفقرات بتعبير "وهذا محال" بعد الاستدلال. والفكر اقتضاء له معاييره الداخلية وبنيته العقلية. لذلك تظهر أفعال مثل "ينبغى" و"يجب". ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق، بيانا لوحدة الموضوع[2].

ويتصدر الوافد الموروث على الاطلاق. ومن الوافد يتصدر أرسطو ثم الاسكندر[3]. يرى أرسطو أن الاستحالة ضربان: استحالة فى الجوهر وهو الكون والفساد، واستحالة فى الكيف وهو الكيفية. ويوافق ابن رشد على معظم تحليلات أرسطو مثل أن اللطافة أسرع شيء الى الانحصار، وأن النار يابسة لأنها مضادة للجليد، وأن الانسان يولده انسان آخر. ويبرر مصطلحاته مثل أن المحرك أعم من الفاعل. لذلك لا يطلق أرسطو اسم الفاعل على المحرك الأول. الفاعل عند أرسطو لاتصال الكون والفساد هى الحركة الأولى المتصلة. ويذهب ابن رشد الى ماوراء ظاهر قول أرسطو ويؤوله حتى يبين خطأ الشراح. لذلك يقبل بعض شروح الاسكندر على مجمل التسامح "وهذا القول فيه تسامح" ودون خلاف معه[4].

وكان القدماء على مذهبي، الأول عدم التميز بين الكون فى الجوهر والاستحالة فى الكيف، فالاسطقس واحد، ومنه ينشأ الكون بالتخلخل والتكاثف. والثانى التمييز بين الاستحالة والكون، الكون فى الاجتماع والافتراق، وهو مذهب الجزء الذى لايتجزأ. والاستحالة إدراك حسى وليست شيئا حقيقيا لأن الاسطقسات لاتقبل الانفعال لأنها بسيطة غير مركبة. كما يرى القدماء أن الثقب هو سبب الانفعال هى بالعرض وليست بالذات. كما يعتمد ابن رشد على أصحاب النجوم فى آرائهم فى الفلك فهم أصحاب العلم[5].

ويحال إلى باقى كتب أرسطو الطبيعية، السماع الطبيعى ثم السماء والعالم ثم الكون والفساد والآثار العلوية، والحيوان، والنفس[6]. فالكون والفساد استمرار من الرابعة للاثار العلوية فى موضوع ما يتقوم به جميع الكائنات من المتشابهة الاجزاء واستمرار لكتاب النفس وكتاب الحيوان فى موضوع حركة النمو

(١) السابق ص ٢/٤/٥/٣١/٤/٩/٢٧.

(٢) صيغ البيان (٦)، الدليل (١)، السابق ص ٣ .

(٣) أرسطو (٨) ، الاسكندر (١) .

(٤) الكون والفساد ص ٤/١٧/١٩/٢٦-٢٧/٣٠/٣٢-٣٤.

(٥) القدماء (٣) ، السابق ص ٣-٤/١١/٣٤ .

(٦) السماع الطبيعى (٣) ، السماء والعالم(٢) ، الكون والفساد، الآثار العلوية، الحيوان، النفس (١) .

وأسبابها القصوى. ومن الطبيعي أن يأتي بعد السماء والعالم لأن ما تحت فلك القمر يأتي بعد ما فوق فلك القمر. لذلك أخذ اسم "الكون والفساد". ويحال الى السادسة من السماع لابطال القول بوجود أجرام غير منقسمة وكذلك فى موضوع الاجزاء الكائنة الفاسدة فلا تتكرر فى التعليم، والسبب الاقصى للكون والفساد. كما يحال إلى السماء والعالم فى أسباب الكون والفساد[1]. ويحال إلى القدماء. فالنقب عندهم كان سبب الانفصال. وقد ذهب عليهم السبب الأقصى للكون والفساد كما عاب عليهم أرسطو[2].

ومن الموروث لا يظهر الا الفارابى المنطقى الذى صنف أنواع البراهين. ثم يضع ابن رشد أحد الأقوال فى الضرب الثانى من الصنف الرابع[3]. وكما تبدأ الجوامع بالبسملة تنتهى بالحمدلة والعون. كما تنتهى كل مقالة من المقالات الثلاث أيضا بالحمدلة والعون[4].

٤ ـ **الآثار العلوية**. والغرض مرتبط بأغراض الكتب السابقة نظرا لوحدة الفلسفة الطبيعية[5]. ويتكون من أربع مقالات. وبعد أن يستعرض ابن رشد كتب الفلسفة الطبيعية وعلاقة الآثار العلوية بما قبله وما بعده حتى النفس وأعراضها فى الطبيعيات الصغرى يعد باستئناف الشرح "إن شاء الله أن ساعد العمر ووضع لنا مع ذلك فراغ" مما يدل على أن الجوامع كانت فى مرحلة الشباب. ويتبع ابن رشد ترتيب أرسطو "ونحن نجرى فى ذلك على ترتيبه". وفى أول كل مقالة يعطى ابن رشد تلخيصا لمطالبها. والغاية كالعادة تجريد الاقاويل البرهانية من كتب أرسطو. وتظهر ثقافة ابن رشد الطبية فى الحديث عن الأشياء المتنفسة وغير المتنفسة، وقول أبقراط ان سبب العفونة الحرارة والرطوبة.

وتتكون من عديد من الفقرات تتصدرها صيغة "نقول" أى أن ابن رشد هو الذى يقول وليس أرسطو، وهو الذى يرى الموضوعات مباشرة دون توسط قول أرسطو[6]. وهو فى نفس الوقت توضيح بالجملة. لذلك تكثر الفقرات التى تبدأ

---

(١) الكون والفساد ص ٢٦/٢٥/١٢.

(٢) القدماء (٣) ، السابق ص ٢٦/١١ .

(٣) أبو نصر (١) ، السابق ص ١٦ .

(٤) السابق ص ١٤/٣٤/٢ .

(٥) ابن رشد: الآثار العلوية، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الاسلامية الآصفية حيدر آباد الدكن لازالت شموس افاداتها بازغة وبدور افاضاتها طالعة الى آخر الزمن، ١٣٦٥هـ ص ٢-٣/٥/١٣/٢٥/٢٧/٧٨ .

(٦) عدد الفقرات (١٣٤)، نقول (٢٧) ، واذ قلنا (٢) ، يقال ، قالوا ، لنقل (١).

و"بالجملة"[١]. ويحيل الكتاب الى السابق واللاحق للتذكير بوحدة العمل وضم الأجزاء[٢]. ويشعر بالاستطراد ويعود للتذكير بالموضوع، ويعلن بداية موضوع ثم يعلن نهايته، ويعد بجوامع الحيوان ان قدر الله[٣].

ومن أفعال الشعور المعرفى تظهر أفعال "الظن" بالرغم من أن الفكر اقتضاء يقوم على معايير عقلية ثابتة بصرف النظر عن الآراء[٤]. وتكثر أفعال البيان فى صيغة "تبين". فالجوامع أيضا ايضاح عن طريق رؤية الموضوعات بوضوح وليس شرح الأقوال، وضوح الرؤية فى مقابل وضوح القول[٥]. والفكر اتساق واستقلال. لذلك يكثر لفظ الدليل[٦]. ويبحث ابن رشد عن السبب جامعا بين الاستدلال العقلى والفحص الاستقرائى[٧].

ويتصدر الوافد الموروث. ويتقدم أرسطو الوافد ثم الاسكندر شارحا ثم أوميروس وبطليموس واقليدس وابقراط[٨]. ويبدأ أرسطو بوضع أمور تجرى مجرى الأصول الموضوعة والمبادىء. وابن رشد يبدأ بالاصول قبل الفروع وبالعدم قبل الخصوص كما يفعل الاصولى. وقد حكى أرسطو أنه طلع كوكب عظيم فى بلاد الروم من ذوات الاذناب فى زمان الشتوة فكانت رجفة شديدة. فابن رشد يحيل الجغرافيا إلى مكانها وزمانها فى بلاد الروم طبقا لمشاهدة أرسطو ويعيد الكرة فى مشاهداته فى قرطبة وبلاد الاندلس. يرى أرسطو أن ما تحت معدل النهار غير مسكون لافراط الحر هنالك. وهو حق يقين على ما سيظهر من قولنا[٩]. يعتمد ابن رشد على المشاهدة الخاصة يستمد منها آرائه وليس من أقوال أرسطو "وأما أنا فقد شاهدت". والبخار الذى يحدث عن الكواكب كما يقول أرسطو ليس بمحدود بل مختلف كثير الاشكال. وأما اعطاء أسباب الاختلاف ففى علم المناظر والذى يتكلم فيه أرسطو. وابن رشد هو الذى يدرس وأرسطو هو الذى يؤيد نتائج ابن رشد "وهذا شىء صرح به أرسطو". والانسان كما يقول أرسطو يولده إنسان.

---

(١) بالجملة (٨) .

(٢) السابق ص ٢-٣/٥/٨/١٩/٣٨/٥٤/٧٣-٨١/٨٩.

(٣) كان الفراغ من الآثار العلوية يوم الاثنين ١٦ربيع الاول عام ٥٥٤هـ ، الآثار العلوية ص١٠٢.

(٤) ظن (١) ، ينبغى (٢) ، تبين (٦) ، الدليل (١١) السبب (٨) ، أفعال الظن ص ٣٧/١٩ .

(٥) البيان ص ١٨/٣٢/٤٤/٦١/٧٤/٨٤/٩٠/٨٩ ينبغى ص ٣٠ .

(٦) الدليل السابق ص ١١/٢٠/٣٢/٢٩/٣١/٣٥/٣٧/٣٩/٥٣.

(٧) السبب ص ٢٢/٢٤/٣١/٣٣/٤٣/٥٢/٥٨/٦٠ .

(٨) أرسطو (٣٣)، الاسكندر (٦)، أوميروس، بطليموس، اقليدس، أبقراط (١).

(٩) الآثار العلوية ص ٥/٩/١٢-١٣/٤٠/٤٧/٥٠/١٠٠.

ويثبت ابن رشد أقوال أرسطو بالدليل " فقد تبين من هذا صحة ما ذهب إليه أرسطو". كما يستدل على صحة براهينه "وهذا البرهان حق". وحكى أرسطو أن رجلا أصابه ضعف بصر فكان يرى بين يديه شيء في الهواء لأنه كانه بمنزلة المرآة إلى الأبصار السليمة. ويتدخل ابن رشد القاضي لفض الخلاف بين أقوال القدماء ومشاهدة أرسطو. ويخبر أرسطو أن المشاهدة خلاف ذلك. فما قاله أرسطو موافق للمشاهدة والاستدلال(١).

ويظهر من قول الإسكندر أن جنسها وجنس ذوات الأذناب واحد. ويأخذ ابن رشد ظاهر قول أرسطو فإذا اتفق شرح الاسكندر معه فهو صحيح. وقد ينشأ عدم التطابق من الترجمة " فان كثيراً ما تتقلب مفهومات المعانى عند المترجمين". الخطأ من الترجمة والإسكندر أعظم من أن يقع فيه. وأرسطو هو الفيلسوف الكامل. ليس الإسكندر مخطئا على طول الخط. إذ يوجد قول له في بعض النسخ المنسوبة إليه وهو قول صحيح(٢).

ويقوم ابن رشد بدور القاضي بين فريقين متخاصمين: الأول أرسطو وجملة المشائين الذين يزعمون أن المواضع الممكنة لعمارة الأرض من جهة الشمس هي على جانبي مداراتها شمالا وجنوبا والباقي لا يسكن لفرط الحر أو البرد. والثاني بطليموس وأصحاب التعاليم أي الفلك يرون أن عمارة الأرض ممكنة تحت معدل النهار طالما أنه لايمر بحضيض الشمس أي خط الإستواء المحرقة، وتابعهم ابن سينا. وهو أعدل الأقاليم وزعم أن قول المشائين مخالف للحس والقياس. "ونحن ننظر في ذلك بحسب ما يمكننا من جهة الأمر المنظور فيه وذلك بحسب ما في أيدينا في ذلك من المقدمات"(٣).

ومن مؤلفات أرسطو يحال إلى الكون والفساد ثم السماء والعالم ثم النفس والسماع الطبيعي ثم الحيوان ثم الآثار العلوية. والحاس والمحسوس وكتاب أقليدس(٤). وترتيب الكتب الطبيعية يدل على نسق الطبيعيات من حيث غرض كل كتاب. يفحص الطبيعي "المبادىء العامة للوجودات"، ويبين "السماء والعالم" أجزاء العالم البسيطة ولواحقها العامة. ثم يفصل "الكون والفساد" الامور الجزئية.

---

(١) السابق ص ٢٣/٤٨-٤٩/٦٠/٧٢ .

(٢) السابق ص ١٥/١٩/٤١/٨٣ .

(٣) السابق ص ٤٥ .

(٤) الكون والفساد (٦)، السماء والعالم (٤)، السماع الطبيعي، النفس (٣)، الآثار العلوية، الحيوان (٢)، ثم الحاس والمحسوس، كتاب اقليدس (١)، الآثار العلوية ص ٣-٧/٧٨-٧٩/٨١/١٠٢/٧٥ .

ثم يبين "الآثار العلوية" أعراض الاسطقسات ولواحقها وهى أقرب إلى الأشياء البسيطة الجزئية. فابن رشد يراجع ترتيب أرسطو ويقترح ترتيباً جديدا متسقا، من البسيط إلى المركب. ويلخص مقالات الآراء العلوية ويعدد مقالاتها ضاما الثلاثة الأولى فى موضوع الأمور الجزئية، ومؤصلا الرابعة حول الأجسام المتشابهة الأجزاء ومبينا ارتباطها بالكون والفساد. ثم يستأنف عرض الكتب الطبيعية بعد الآثار العلوية مثل المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم النفس ثم الحاس والمحسوس تخصيصا للأمور العامة فى النفس ثم القوى الجزئية فيها كالرؤيا والذكر فى مقالة مفردة ثم حركة الحيوان المائية. ثم يفحص أعراض الحيوان كالنوم واليقظة والشباب والهرم، والتنفس والموت والحياة، والصحة والمرض، وكلها أعراض للنفس. وبعض هذه الكتب حصل عليها ابن رشد وبعضها لم يحصل عليه. لقد تبين فى كتاب السماء والعالم أن الأجسام البسيطة خمسة، الجسم السماوى والاسطقسات الأربعة وأن النار بسيطة فى موضعها لاثقل لها، وسبب تسخين الشمس وظهر فى كتاب "الكون والفساد" أنها توجد على جهة الاختلاط وتتفق بعض الأدلة مع الثالثة من كتاب أقليدس.

ومن الفرق يحال إلى المشائين ثم أصحاب التعاليم ثم المفسرين ثم الأقدمين من الطبيعيين والقدماء[1]. كان الأقدمون من الطبيعيين يرون أن الإبصار إنما يكون بأشعة تخرج من العينين. وجرت عادة أصحاب المناظر أن السبب فى اختلاف الرؤية الشعاع الخارج من العين . ويقول أصحاب التعاليم إذا وقعت على السطح على زوايا قائمة نفذ . ويتحدث عن جل أصحاب التعاليم الذين يجعلون مركز فلك الشمس هو مركز فلك البروج[2].

ومن الموروث لا يظهر الا ابن سينا ثم ابن حيان[3]. فابن سينا تابع بطليموس وأهل التعاليم فى أن ما تحت معدل النهار أعدل الأقاليم وأن رأى المشائين أن المناطق المعمورة من الأرض من جهة الشمس على جانبى مداراتها من الجهتين الشمالية والجنوبية وما دون ذلك خال لفرط الحر أو البرد. ويأخذ ابن رشد موقفا وسطا بين الرأيين وهو أن ما تحت معدل النهار يسكن لكن لا على الاعتدال الذى يقوله ابن سينا بل على جهة الأقاليم التى تمر الشمس بسمت رؤوس أهلها . وقد حكى ابن سينا عن الدخان الأرضى الناتج عن الزلزلة أنه يبلغ فى بلاد خراسان وبلاد الترك القدرة على اذابة نصل ويستحيل دخانا ويفنى.

(١) المشاؤون (٥)، أصحاب التعاليم (٤)، المفسرون (٢)، الأقدمون من الطبيعيين، القدماء، أصحاب المناظر(١).
(٢) الآثار العلوية ص ٤٥/٦١-٧/٦٦ .
(٣) ابن سينا (٧) ، ابن حيان (١) .

وربما هى مبالغة من ابن سينا لأن ابن رشد لم يشاهده "فى هذه البلاد"، ولا ذكره أحد من المشائين. وقد حكى ابن حيان أن حجراً عظيماً وقع فى الكنبانية بقرطبة ملتهباً نارا فى وقت صحو وكان كبريتى الرائحة فى طبيعة النشادر وهو غير بعيد فى رأى ابن رشد. ويزعم ابن سينا ان مرآة الرؤية ليست هى جزء من السحاب بل هى هواء مائى يتشكل بحيث يسمح بالرؤية. وحكى ابن سينا أنه رأى هذا الأثر فى حمام كان يقع الشعاع فيه بهيئة ممكن ذلك فيها لرطوبة هواء الحمام وقربه من الماء " وقد رأيت أنا وجملة من أصحابى هذا القوس فى وهج عظيم"(١).

وقد عذّل ابن سينا المفسرين على أقوالهم. فقد كان أيضاً مراجعا لكتب المفسرين يكتشف أخطاءهم مثل ابن رشد. وقال ان إخوانه المشائين لم يأتوا فى أمر ترتيب الألوان بشيء. وزعم أن الأخضر غير الأشقر والأرجوانى بالزيادة والنقصان. "ولم يقل هذا الرجل فى ذلك شيئا بل تشكل عليهم فقط". وأرسطو أحق من أن ينصرف اليه هذا العذل لأنه على رأس المشائين. ويقوم ابن رشد بدور القاضى "ونحن ننظر فى ذلك على عادتنا". إذ يصرح أرسطو بأن الأخضر متوسط بين الأشقر والأرجوانى ، ويعنى المتوسط بين الضدين وهو ما يتفق مع ظاهر نصه. وربما قصد المفسرون ذلك وأرادوا هذا المعنى فقصرت عبارتهم بسبب الترجمة أو بسبب آخر، وما سوى ذلك خطأ. وما كان ينبغى لابن سينا استثناء أرسطو من جملة المشائين ولا يطلق القول.

ومن البيئة الإسلامية تتصدر قرطبة ثم الأندلس، ثم بلاد الترك، وخراسان وفلسطين وبلاد الحبشان، وبلاد الروم، وكنيسة الغراب(٢). ويضرب ابن رشد المثل "فى بلادنا هذه أعنى جزيرة الأندلس" على الإعتدال. ويقابل مشاهدة أرسطو للبركان مع ما شاهده ابن رشد من الزلزلة الحادثة بقرطبة وجهاتها عام ٥٦٦هـ وما صاحبها من دوى وأصوات ولم يكن حاضرا بقرطبة. وهى أصوات تتقدم حدوث الزلزلة. وشعر الناس أن الصوت يأتى من جهة الغرب، وشاهد الزلزلة تتولد عن نشأة الريح الغربى. وتمادى الزلزال بقرطبة نحو عام ولم ينقطع الا بعد ثلاثة أعوام. وقتل فى الزلزلة الأولى أناس كثير وهدمت منازل. وزعموا أن الأرض انشقت بقرب قرطبة بموضع بسمى أندوجز فخرج منها شبه رماد أو رمل، ومن شاهدها وقع له اليقين. وكانت عامة فى الجهة الغربية من هذه الجزيرة إلا أنها كانت أشد فى قرطبة ونواحيها بل كانت بشرق

---

(١) الآثار العلوية ص ٤٥/٥٥-٥٦/٦٧-٦٨/٧٥-٧٦ .

(٢) قرطبة (١٠)، الاندلس، أرض مصر (٢)، بلاد الترك، خراسان، فلسطين، بلاد الحبشان، بلاد الروم، كنيسة الغراب، العرب، النيل، هرما مصر (١).

قرطبة أقوى من قرطبة. وكان غربها أخف. وقد حكى أرسطو أن الأراضى تختلف فى كثرة الزلازل وقلتها بحسب إستعدادها لأن يتولد فيها البخار وبحسب إنسداد مسامها. وهو ما يحدث بموضع في الأندلس المعروف بكنيسة الغراب فإنه يسمع فيها دائما شبه الدوى السابق على الزلزلة(١).

ويتحدث عن الجغرافيا من موقعه وليس من موقع أرسطو. فيتحدث عن "شتاؤنا" و "أقاليمنا" و "بلدنا"(٢). ويضرب المثل بالبحيرة المنتنة فى فلسطين التى لا يعيش فيها حيوان لشدة الحرارة. ويتحدث عما يوجد فى أرض مصر مثل الصدف الموجود فى البحار "وهو يوجد كثير فى بلدنا هذا". كما يضرب المثل بالخطوط التى لا يمكن قراءتها كالخط الذى يوجد اليوم فى هرمى مصر، ويعنى الهيروغليفية. ويقول أرسطو أن أرض مصر الآن صائرة إلى الفساد فإنها كانت بحرا فيما حكى أوميروس وغيره ثم جفت وهى الآن صائرة إلى الجفاف حتى تخرب. فهى لا تمطر وإنما يعيش أهلها من النيل الذى يفيض هنالك. ويسمى العرب جميعا الرياح النكباء لتنكبها المهاب المشهورة، وعددها فى النسخة المنسوبة إلى أرسطو إثنا عشر ريحا، وعند الإسكندر أحد عشر ريحا. كما يكثر المطر فى بلاد الحبشان لكثرة الأبخرة فى الجنوب. وتظهر العبارات الإيمانية مثل "إن قدر الله" وعدا بإتمام جوامع الحيوان. وكما تبدأ الجوامع بالبسملة فى كل مقالة تنتهى بالحمدلة(٣).

٥ ـ **النفس**. وغرض جوامع النفس أيضاً إثبات من أقاويل المفسرين فى علم النفس ما هو أشد مطابقة للعلم الطبيعى وأليق بغرض أرسطو وهو إنقاذ نصه من الشراح والمفسرين وإرجاعه إلى موضوعه الطبيعى وهو النفس(٤). ويعد ابن رشد أن فسح الله فى العمر وجلى هذا الكرب أن يعيد الكرة بقول أبين وأضوح وأشد إستقصاء. واكتفى بالجوامع بالضرورى فى الكمال الإنسانى وبه يحصل أول مراتب الإنسان، وهو بحسب "زماننا كثير". الجوامع بحث بالجملة أى مع قدر كبير من التركيز بدليل بداية كثير من الفقرات بتعبير "وبالجملة"(٥). وابن رشد لا يعرض فقط أو يحلل بل يصحح ويراجع أقوال السابقين ويصدر أحكاما بالخطأ وبالصواب.

---

(١) الآثار العلوية ص ٤٧/٥٣-٥٤.

(٢) السابق ص ٢٧/٦/٣١-٣٥.

(٣) السابق ص ٥٩/٢/٧٨/٨٦.

(٤) ابن رشد: النفس، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الآصفية، حيدر آباد الدكن، لا زالت شموس افادتها بازغة، وبدور افاضاتها طالعة إلى آخر الزمن ١٣٦٦هـ/١٨٤٧م ص٣٩/٧٤/٩٣.

(٥) وبالجملة (٩) .

فقد غلط من قال بمفارقة المعقولات. وينتهى ابن رشد من الجوامع وهى "الاقاويل الكلية من علم النفس حسب ما جرت به عادة المشائين" أى استمرارا للتراث الأرسطى . ويعد بعدها بالقوى الجزئية فى الحاس والمحسوس.

ويتكون من عدد من الفقرات بصيغ أفعال القول المعروفة ليس منها صيغة "قال أرسطو" بل صيغ "نقول"، "قلنا"، "فلنقل"، "أقول"، "قيل"، "القول". فابن رشد هو الذى يتكلم وليس أرسطو[١]. ويحيل ابن رشد السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق من أجل إظهار وحدة الموضوع، ويعود إلى الموضوع بعد كل إستطراد معتذرا عنه[٢].

وتدل أفعال الشعور المعرفى على أن الجواهر بيان لكثرة إستعمال لفظ "يتبين"، بالإضافة إلى باقى أفعال الشعور الأخرى. والفكر إقتضاء وله معاييره الداخلية كما تظهر فى أفعال "يجب" و "ينبغى". والفكر دليل وبرهان واستدلال، ومقدمات ونتائج كما يظهر من استعمال لفظ "الدليل". لذلك تنتهى حجج الخصوم إلى أنها "خلاف المعقول". والجوامع بحث عن الأسباب والعلل يجمع فيها ابن رشد بين الإستنباط والإستقراء، الإستدلال والمشاهدة، النظر والتجربة. وأهم الأسباب هو السبب الغائى. فالغاية هى التى تحدد باقى الأسباب[٣].

ويتصدر الوافد الموروث على الاطلاق. ويتقدم الوافد أرسطو ثم ثامسطيوس والاسكندر وجالينوس شارحين ثم أفلاطون ثم أبقراط[٤]. ويدرس ابن رشد الموضوع ثم يستشهد بأرسطو فى تعبير "كما قال أرسطو". فأرسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح، ابن رشد هو الأصل وأرسطو هو الفرع. ويستعمل ابن رشد تشبيهاته، قوة النفس بقوة العالم. وجرت عادة المتكلمين فى النفس من أرسطو ومن دونه من المفسرين على تفهم هذه القوة. وكثيرا ما لا يصرح أرسطو بأمور ولكنها بالضرورة مصادر عليها بالقوة على عادته فى الايجاز. فابن رشد يحول المسكوت عنه الى منطوق به. النفس مفارقة كما يقول أرسطو. والعقل المنسوبة إلى ارسطو فى السادسة من نيقوماخيا ماضيا منسوب ايضا الى هذه القوة، العقل العملى. ويبدأ ابن رشد بأشد قوى النفس تقدما فى الزمان كما فعل أرسطو وهو التقدم الهيولانى. وقد وقع الشراح فى الخطأ عندما

---

(١) عدد الفقرات (٢٤٥) وأفعال القول: نقول (١٩)، قلنا (٢)، لنقل، أقول (١)، قيل، القول (٥) .

(٢) النفس ص ٩/١١/١٦/٢١/٢٣/٢٤-٢٦/٣٠/٣٦/٤٥/٤٨/٥٩-٦٠/٦٢/٦٥/٥٧/٧٠/ ٧٨/ ٨٧-٨٨.

(٣) أفعال البيان: يتبين (٢٥)، يظهر (٤)، نرى، يظن (٣)، ينحل الشك (٢)، النفس ص ٧، ينبغى (٢)، يجب (١)، السبب (٣)، العلة (٢)، النفس ص ١٤ .

(٤) أرسطو (١٩)، الحكيم(١)، ثامسطيوس، الاسكندر، جالينوس (٧)، أفلاطون (٣)، أبقراط(١).

حاولوا الجمع بين أفلاطون وأرسطو. فقد وضع أرسطو ثلاثة عقول: الأول هيولانى، والثانى بالملكة وهو كمال الهيولانى، والثالث المخرج له من القوة إلى الفعل وهو العقل الثالث. واعتبرها أزلية فيقع فى التناقض وهو ما حذر الاسكندر منه. ويتحقق ابن رشد من ذلك من أجل الحكم فيه بين المتخاصمين. فعند الاسكندر العقل الهيولانى استعداد فقط فى حين جعله المفسرون أزليا. ويستدعى الفعل بينهما مزيدا من التفصيل والبحث والاستقصاء لا تتحملها الجوامع(١).

ويقول ثامسطيوس نقلا عن الاسكندر ان الأشياء لها طبيعة نارية. ويجعل وغيره من قدماء المفسرين هذه القوة التى تسمى العدم الهيولانى أزلية لأن كل ما هو بالقوة لا يكون بالفعل. عنده لا يوجد فرع الا ويحدث عنه إنعكاس ما، وأن الإحساس يأتى بتوسط الرطوبة بين الحس والمحسوس. وقد يكون اللحم هو المتوسط عنده وعند أرسطو كما يظهر فى كتاب "النفس" بخلاف قوله فى "الحيوان". ويعتمد على ظاهر كلام الحكيم. وثامسطيوس وغيره من قدماء المفسرين يسمون هذه القوة، العقل الهيولانى، ويعتبرونها أزلية والمعقولات فيها فاسدة لارتباطها بالخيال. وهو تناقض.

ولا يرى الاسكندر أن هذه القوة تحتاج إلى توسط بين الحاس والمحسوس ويرى أن الذى يعنيه أرسطو بالعقل المستفاد هو العقل الفاعل. وليست الحرارة هى النفس كما ظن جالينوس، وأن الأعصاب آلة الحس، يستعمل جالينوس هذه الطريقة، طريقة الإرتفاع مجردة فى إستنباط أفعال هذه الأعضاء فى علم المنطق مع كثير من "المشرحين". ويصرح بأن هذه القوة تدرك محسوساتها الخاصة بتوسط إدراكها. والأمر على غير ذلك وهو ما اعترف به نفسه فى شرحه أبقراط. وأما القول فى العقل النظرى فقد اختلف فيه المشاؤون من أفلاطون حتى الآن وتعنى المشاؤون هنا اليونان. ويمكن تعقل الأشياء الكثيرة من غير إدراكها فالعلم تذكر كما قال أفلاطون(٢).

ومن كتب أرسطو الأخرى تتم الإحالة إلى الحس والمحسوس، ثم الحيوان، ثم الكون والفساد، ثم الآثار العلوية، ثم السماع الطبيعى، والسماء والعالم، والنفس، والبرهان، ونيقوماخيا حتى الكتب المنطقية والاخلاقية. فالنفس أيضا موضع للفكر المنطقى وللسلوك الخلقى(٣). وكلها منظومة واحدة . فقد تبين

---

(١) النفس ص ٤/٦/٩/١١/١٩/٣٢/٥٠/٦٧/٨٣-٨٥ .

(٢) السابق ص ١٣/٢٧/٣٢/٣٥-٣٦/٣٨/٤٢-٤٣/٤٥/٤٨/٦٧/٧٦/٨١/٨٦.

(٣) الحس والمحسوس (١٠)، الحيوان (٧)، الكون والفساد (٤)، الآثار العلوية (٢)، السماع، السماء والعالم، النفس، البرهان، نيقوماخيا، ما بعد الطبيعة (١).

فى الأولى من "السماع الطبيعى" أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة. وتبين فى "السماء والعالم" أن الأجسام التى توجد صورها فى المادة الأولى وجودا أولا هى الأسطقسات الأربعة. وتبين فى "الكون والفساد" أنها تكون على جهة الاختلاط والمزاج. وتبين فى الرابعة من الآثار العلوية نسبة هذه الاخلاط. وتبين فى الحيوان أنواع التركيبات[١]. والمزاج يكون بالحرارة كما قيل فى "الآثار العلوية". وقد لخص أرسطو فى "الكون والفساد" وكيف أن النفس الغاذية فيها آلة هذه القوة وهى الحرارة الغريزية، وقوة الإسطقسات والملموسات.

والمضىء يوجد فى المخترع من حيث هو لون ، وهو لون باشتراك الاسم كما بان فى "الحس والمحسوس". ويحيل إليه ابن رشد لاكمال الموضوع وإثبات أن اللون هو اختلاط الجسم المشف بالفعل وهو النار مع الجسم وتحليل الطعم كاختلاط مع الحرارة، وكذلك موضوع الطعوم، وما يفارق به الانسان الحيوان فى هذه القوى. ويحال إلى "الحيوان" لمزيد من التفصيلات عن الحواس كآلة للنفس وهى مشتركة وبسيطة لجميع الحيوان. وقد عدد أرسطو فى "ما بعد الطبيعة" المحالات اللازمة عن اعتبار التصورات خارج الذهن . وعدد فى كتاب "البرهان" جميع الصنائع النظرية، التمامات الأربعة[٢].

ومن أسماء الفرق يظهر المفسرون والقدماء، وأصحاب التناسخ، ثم المشاؤون ثم المشرحون، وقدماء المشائين[٣]. اختلف القدماء فى معنى القوة الناطقة. ورأوا أنه يمكن الابصار بلا توسط وأن تتم الإدراكات بالخلاء. ولا يصح نسبة الترتيب إلى الحرارة إلا بالعرض كما كان يفعل القدماء. ويقول أصحاب التناسخ أن النفس تتغير عند الحدوث من لاهيولى إلى هيولى ومن هيولى إلى لا هيولى. ويلزم من ذلك أن تكون منقسمة، وهى ليست كذلك. وقد ذهب عليهم أن تعدد النفس بتعدد موضوعاتها وليس بتعدد ذواتها[٤].

ومن الموروث لا يظهر الا ابن سينا ثم ابن باجه وكتابه النفس[٥]. فتفرق الاتصال لايبرر وجود جنس آخر من الحس على ما يراه ابن سينا فلا توجد محسوسات غير المشهورة . وإذا كان ثامسطيوس وغيره من قدماء المفسرين يجعلون القوة التى يسمونها العقل الهيولانى أزلية فى حين أن المعقولات الموجودة

(١) السماع الطبيعى، السابق ص ٢، السماء والعالم ص ٣، الكون والفاسد، ص٣/٥/١٨/٣٩/٤٣.

(٢) السابق ص ٢٧-٢٩/٣٢/٣٤-٣٥/٣٩/٤١-٤٣/٤٥/٥٥/٧٧-٧٨/٨٤ .

(٣) المفسرون، القدماء، أصحاب التناسخ (٣)، المشاؤون (٢)، المشرحون، قدماء المشائين (١).

(٤) النفس ص ٨/٣١/٢٦/٦١/٧١/٧٥ .

(٥) ابن سينا (٢)، أبو بكر بن الصائغ، كتاب النفس (١).

فاسدة لارتباطها بالصور الخيالية فان ابن سينا وأتباعه يناقضون أنفسهم ولايشعرون لانهم يجعلون المعقولات أزلية حادثة ولها هيولات أزلية وهو تناقض. فان ما كان بالقوة ثم أصبح بالفعل حادث . وقد صرح ابن باجه فى كتاب النفس أن الحاسة تدرك محسوساتها بتوسط الرطوبة وهو أيضا رأى ثامسطيوس(١).

وتظهر بعض التعبيرات الدينية العقلية مثل أن الاجسام المضيئة نوعان الجسم الالهى والنار ، بالذات فى الجسم الالهى وبالعرض فى النار. وربما تظهر بعض التوجهات الدينية غير المباشرة عن طريق استعمال تصورات خلقية مثل تصور العقول "أشرف" و"أخس" والاعلى والادنى تصورات دينية غير مباشرة. كما تظهر بعض التوجهات الاسلامية التى أتت من العقل اليونانى والتنزيه الطبيعى مثل أن الطبيعة لا تفعل باطلا ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾. وتظهر بعض التعبيرات العربية النمطية المعروفة عند ابن رشد مثل ليت شعرى. وكما تبدأ الجوامع بالبسملة تنتهى بالحمدلة (٢).

رابعا: جوامع ما بعد الطبيعة (ابن رشد).

وهو أكبر الجوامع لدرجة الخلط بينه وبين التلخيص(٣).أعلن ابن رشد أنه سيجعلها خمس مقالات ولا توجد إلا أربعة(٤). يبدأ أولا بتحديد غرض العلم ومنفعته وأقسامه ومرتبته وتسبته إبتداء من الأنفع، وهو التصور العام للعلم قبل الدخول فى تفصيلاته. وإذا كانت المقالة الأولى جديدة للغاية عن مصلطحات علم مابعد الطبعة فإن المقالة الثانية فى مطالب ما بعد الطبيعة تعادل الزيتا Z والهاء H من كتاب أرسطو. والمقالة الثانية فى اللواحق العامة تعادل الثيتاΘ الآى I، والمقالة الرابعة فى مبادىء الجوهر تعادل المقالة الحادية عشر، اللام فى كتاب

---

(١) النفس ص ٨٧/٤٧/٣٦ .

(٢) السابق ص ٩٣/٢/٨٢/٤٣/٢٨/٨٦/٢٧ .

(٣) ابن رشد : تلخيص مابعد الطبيعة ، حققه وقدم له د. عثمان أمين ، البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٨. وقد نشرت من قبل ثلاث مرات ، نشر مصطفى القبانى فى القاهرة دون تاريخ ، ونشرة كارلوس كويروس ردريجنز مع ترجمة أسبانية فى مدريد عام ١٩٩١، ونشرة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد. عام ١٩٤٧، مع باقى الجوامع الطبيعية. وقد ترجمها المستشرق الألمانى فاندون برج، ليدن ١٩٢٤.

(٤) مقالات أرسطو: A, a ,B, Γ, E, Z, H, Θ, I, K, Λ ,M , N. المقالة الأولى (٣٢)، الثانية (٤٦)، الثالثة (٤٤)، الرابعة (٤٦)، السابق ص ٧٩. قال بعض من شافه المؤلف إنه لم يلتفت إلى إتمام الكتاب بالمقالة الخامسة التى وعد بها لأنها اشتملت على أمور غير مهمة كتصحيح مبادىء العلوم والمقدمات اليقينية ورأى أن يكتفى بذلك بما أشير إليه السابق، ص١٦٥/٧١/٨٥/٩٠/٩٢-٩٣/١٠٥/١٢٢-١٢٣/١٣٢/١٣٧-١٣٨/١٦١.

أرسطو. فمن أربعة عشر مقالا يذكرها أرسطو يلخصها ابن رشد في أربعة. أصغر المقالات الأربعة الأولى، وتتساوى المقالات الثلاث الأخرى.

وفيها يتبع ترتيب أرسطو في كل مقالة. ويحيل اللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق مما يدل على وحدة الموضوع، وضم الأجزاء إلى الكل، والعودة من الإستطراد والخروج عن القصد (١). وتظهر ثقافته الطبيعية في ضرب الأمثلة الطبية والصيدلية مثل السكنجبين، ورأى الأطباء في الطبيعة وقواها المدبرة للأجسام. ويتكون من عدة فقرات لا يبدأ أي منها بالصيغة الشائعة "قال أرسطو" التي أصبحت عنواناً على التبعية بل "قلنا"، "نحن نقول"، "يقول"، "يقال"، "القول"، "قيل" (٢).

وتبدأ الجوامع بتحديد القصد والغرض وهو التقاط الأقاويل العلمية من مقالات أرسطو الموضوعة في علم ما بعد الطبيعة على عاداته في الجوامع السابقة. وهي رؤية "بالجملة" أي الرؤية عن بعد. والجوامع بيان وإيضاح ليس للأقوال بل للموضوعات. لذلك تكثر صيغ البيان، أفعال وأسماء "يتبين". وأنحاء التعليم المستعملة في علم ما بعد الطبيعة هي الوضوح والإستدلال والأمور البينة أو القريبة من البينة أو أمور بينت في العلم الطبيعي. وإن غاب البيان وقع الفكر في المحال والشناعة والخلف والتناقض. كما تظهر أفعال الشعور المعرفي مثل "رأى"، "لاح"، "شك"، "نظر"، "ظن"، "شك". والفكر إقتصاء ومعيار. له مقاييس صحته الداخلية. لذلك تتكرر أفعال "ينبغي"، "يقتضي" (٣). الفكر ليس فقط فكراً إستدلالياً بل هو فكر تجريبي يبحث عن العلل والأسباب وليس فقط عن الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات. لذلك تكثر الصيغ الشرطية مثل "إذا كان هذا هكذا"(٤). ويرد ابن رشد سلفا على السائل "وقد يسأل سائل" أو على العارض "فإن اعترض أحد" حتى يكتمل بناء الموضوع، ويصبح واضحا بذاته.

١ ــ **الوافد**. ويتصدر الوافد الموروث كالعادة في الجوامع. يتقدم ارسطو ثم افلاطون ثم الاسكندر ثم بطليموس وديموقرسطس، ثم فيثاغورس وسقراط وثامسطيوس وفرفوريوس وجالينوس وافروطاغورش ومانن (٥). يحدد أرسطو

---

(١) السابق ص ١/٣/٦/١٦/١٩/٣٢-٣٥/٣٨/٤٠-٤١/٤٩/٥٢-٥٣/٥٨/٦٦

(٢) عدد الفقرات (٥٨) ، قلنا (١٠) ، نحن نقول ، يقول (٥) ،القول ، يقال (٤) .

(٣) قصد (٢) ، بالجملة (٥) ، تبين (٢٧) ، ظاهر (١٥) ، شك ، سأل (٣) ، نظر (٢) ، ظن (١) ، ينبغي (٤) ، يجب (١) ، السبب (٢) .

(٤) ما بعد الطبيعة ص ١/٣/٧/١٠/٨٠.

(٥) أرسطو (٣٠)، أفلاطون (٦)، الاسكندر (٣)، بطليموس، ديموقريطس (٢)، فيثاغورس، سقراط، ثامسطيوس، فورفوريوس، جالينوس، أفروطاغورش، مانن (١) .

أقسام العلم: الأول الأمور المحسوسة بما هى موجودة والتى أجناسها هى المقولات العشر كما فعل الأوائل، والثانى مبادىء الجوهر وهى الأمور المفارقة ونسبتها إلى المبدأ الأول، والثالث موضوعات العلوم الجزئية وأغاليطها التى وقع فيها القدماء فى المنطق والطبيعيات وعلم التعاليم. ويسمى العقول المفارقة جواهر. والجوهر موضوع العلم الطبيعى فى المقالة الثالثة من "السماع الطبيعى". ويعذل أرسطو أفلاطون بأن جعل ما هو مبدأ فاعل للشىء الكائن بالعرض أى بعيدا مبدأ وفاعلا للشىء الكائن بالذات أى قريباً. وهذا هو الفرق بين المذهبين. أرسطو ينكر أن تكون الصور المفارقة مبادىء فاعلة إلا على أنها كليات فى الذهن. ولا يحتاج الأمر أن تكون صوراً مفارقة كما هو الحال عند أفلاطون فى شىء من المتكونات ماعدا العقل الإنسانى. هذا هو الصحيح من مذهب أرسطو، المولد بالذات للشخص هو شخص مثله. لذلك يقول إن الإنسان إنما يولد إنسان. والمعنى المتكون فيه بالعرض وهى الإنسانية تولده الإنسانية المجردة من المادة وهذا هو الفرق بين مذهب أفلاطون ومذهب أرسطو(١). يدرس ابن رشد الموضوع ثم يستشهد بما قاله أرسطو. فابن رشد هو صاحب النص وأرسطو هو المؤيد ربطاً للتجربة بالقول، وللمشاهدة بالتراث، وللحاضر بالماضى. فقد وضع أرسطو موضوع القوة والفعل فى المقالة الأولى فى علم ما بعد الطبيعة تبين أهمية الموضوع.

وأرسطو يفصل الفلسفة اليونانية إلى قسمين، ما قبله وما بعده. الحقيقة تتطور وتتشكل وتتخارج وتتضارب وتتباعد إلى آراء ومذاهب ثم يأتى أرسطو ليوحدها ويبينها ويعرضها ويعلن عن إكتمالها كما يفعل آخر الأنبياء مع الأنبياء السابقين عليه وكما يفعل القرآن مع الكتب السماوية الأخرى بحيث يكون مصدقاً لها ومهيمناً عليها.

وتسير الكواكب والأفلاك مثل الشمس والقمر سيرات معتدلة فى أبعاد محدودة من الشمس لذلك يقول أرسطو إن سيرتها سيرة الشمس.

ويتبع ابن رشد طريقة أرسطو لإثبات أن المحرك ليس فى هيولى وهو طريق الأولى، فالأشرف أولى من الأخس وقياس الأولى هو قياس الفقهاء. فابن رشد الفقيه هو الذى يتعامل مع أرسطو الفيلسوف. وهو ما تتضمنه مقالة اللام، وهى التى تتمم العلم، وتكمل الجزء الأول منه. والفلك أشرف أجزاء الكوكب. وكلما كثرت الكواكب كان أشرف. وقد صرح أرسطو بذلك. الفلك المحرك بالحركة العظمى هو أشرف الأفلاك. وقد ظن البعض أن مذهب أرسطو هو

---

(١) ما بعد الطبيعة ص ١٢/٥/٤١/٤٤/٥٣/٨٩/١٠٦/١٢٩/١٣١-١٣١/١٤٦-١٤٧/١٥٦/١٦١.

وجود محركين بعدد الحركـــات. وصحـح الإسـكندر ذلـك فـي مقالتـه المشـهورة "مبادىء الكل"، وجعل المحرك لجميع الأفلاك محركــاً واحـداً. ويحـاول ابـن رشـد الجمع بين الإثنين بحثاً عن الأولـــى والأليـق. فلكـل حركـة متحـرك طبقـاً لأهـل التعاليم وإلا لفعلت الطبيعة باطلاً وعبثاً. وفى نفس الوقـــت الحركـة واحـدة بالحقيقـة تكون عن محرك واحـــد.

ويستعمل ابن رشد ظاهر قول أرسـطو كـي يثبـت أن الله عـالم بكـل شـىء وأنه لا يضيره أن يعلم الأفضل الأخس والأكثر كمالا الأقـــل كمـالاً والأتـم الأنقـص لإثبات العلم الإلهى ضد منكريــــه .

ويضع ابن رشد قضية الصور فى سياقها التـــاريخى ثـم ينتـهى كمـا انتـهى إليه أرسطو أنه "لا حاجة لنا فى ذلـــك الـــى القـول بـالصور". كـان الفلاسـفة قبـل أفلاطون يرون أن العلم هو المحسوسات. ولما رأوهـــا متغـيرة نفـوا العلـم حتـى ان البعض منهم إذا سئل عن العلم أشـــار بأصبعـــه أى إنـــه متغـير ومـن ثـم لا حقيقـة أصلاً. وهو الموقف السوفسطائى. ثم أتـــى سـقراط وأثبـت وجـود معقـولات أزليـة خارج النفس مطابقة لما هى عليه فى النفـــس، وهـــى مبـادىء الجوهـر المحسـوس. فلو كانت موجودة فليس لها غناء فى وجود الكائنـــات. فـالجزئى جـزء لآخـر مثلـه شبيه بالنوع ولا يوجد لها صورة خـــارج النفـس.

وثامسـطيوس يحتـج لأفلاطـون علـى وجـود الصـور الفاعلـة بوجـــود الحيوانات التى تتولد عن العفونة . ويظـــن أن هـذا مقربـه عنـد أرسـطو دون مـا حاجة إلى إدخاله سبباً للكون على مــا يظـن فـى كتـاب "الحيـوان". ولكـن المبـدأ القريب عند أرسطو هو القوة النفسانية والبعيد هـــو صـور الاجـرام السـماوية. ومـن غير المحتمل ان يرى أرسطو ان للصـــور المفارقـة تـأثيرا عامـا فـى جميـع مـا يتكون بغير واسطة. وقد أخطأ من يظـــن ذلـك وأجـرى الاقـاويل العلميـة مجـرى الاقاويل الشعرية التى تستعمل فـــى تعليـم الجمـهور. ولـولا النفـس لـم يوجـد إلا التحرك فقط. وهذا بين مما يقوله الاسكندر لأنـــه ليـس غـير المتنفـس أفضـل مـن المتنفس لأنه مدبر له ومتقدم عليه. والأزلى أفضل مـــن غـير الأزلـــى.

ويخطّىء الاسـكندر مـن يقـول ان العنايـة تقـع بالجزئيـات كلـها. وكـان أصحاب الرواق يقولون ذلك لأن العناية تكون للكل لأنـــها عالمـة بـه. لذلـك أخطـأ بروتاجوراس عندما جعل نسبة الخير والشر اليه نســبة واحـدة. وهـو قـول غريـب على طباع الانسان ومناف لطبيعة الوجود التى هـــى فـى غايـة الخـير. فـلا يوجـد

خير أو شر أو يتغلب أحدهما للآخر فتعدم الحقيقة، وبالتالى يكون تعظيم الله وعبادة خير بالوضع. وقد يكون الخير فى غيره، وكلها آراء شنيعة(١).

ويتسلم عدد الحركات والأجسام المتحركة من صناعة النجوم التعاليمية الأشهر فى "وقتنا" والذى ليس عليه خلاف بين أهل هذه الصناعة من لدى بطليموس الى "زماننا" وترك ما بينهم من خلاف. ووجود فلك تاسع فى شك. فقد ظن بطليموس أنه توجد حركة بطيئة لفلك البروج غير الحركة اليومية التى يتم دورها فى آلاف السنين. ويضرب المثل بقول جالينوس على القول بمثال متوسط بين الصحة والمرض تجوزا على المتوسطات. وقد رأى فيثاغورس أن هناك كما مفارقا، وجوده غير وجود هذا الكم المحسوس هو موضوع صناعة التعاليم. وحصر ديموقراطس فصول الاشياء فى ثلاثة فقط: الشكل، والوضع، والترتيب. وهذا هو سبب عذله. الفصول اكثر من ذلك مثل الجواهر التى فصلوها فى الحرارة والبرودة. وقال فرفريوس وربما أفلاطون وغيره من الفلاسفة المتقدمين أن الجوهر هو الجسم ذو الابعاد الثلاثة. ثم أختلفوا بعد ذلك بان جعل البعض المادة الاولى غير مصورة بالذات وبعضهم جعلها مصورة بالابعاد مثل أصحاب المظلة. وتؤدى افكار القوة والفعل فى العلم الى شك مانن كما هو مذكور فى أنالوطيقى الأخيرة.

ويحال الى باقى مؤلفات أرسطو المنطقية والطبيعية. فالالهيات هى طبيعيات مقلوبة. وكلاهما انسانيات، اسقاط من الزمنى على الواقع عن طريق الوهم. فيذكر البرهان ثم المقولات، والسماء والعالم، ثم النفس، ثم السماع الطبيعى والحيوان، ثم أنالوطيقا، وسوفسطيقا، والكون والفساد، وما بعد الطبيعة، وفى مبادىء الكل للاسكندر(٢). يحيل ابن رشد الى كتاب البرهان فى تصنيف الصناعة الى كلية وجزئية، الكلية التى تنظر فى الموجود باطلاق ودوافعه الذاتية مثل الجدل والسفسطة وما بعد الطبيعة، والجزئية التى تنظر فى احوال الوجود مثل الطبيعة والتعاليم. وفى البرهان تظهر اغاليط القدماء فى العلوم الجزئية القسم الثالث من علم ما بعد الطبيعة بعد القسمين الأولين، الموجودات المحسوسة والمبادىء المفارقة. ويعرف التمييز بين الذات والعرض ايضا فى كتاب البرهان. وتنشأ المحالات من وضع هذه الكليات بذاتها خارج النفس. وهى مخترعة وكاذبة وليست صادقة. فالصادق هو الذى يوجد فى الذهن مطابق لخارج الذهن كما وضح ذلك فى كتاب البرهان. وتعرف الاعراض من كتاب

---

(١) السابق ص ٣٩/٦٣/٧٣/٩٢/١١٢/١٣٠–١٣١.

(٢) البرهان (٦) ، المعقولات ، السماء والعالم (٥) ، النفس (٤) ، السماع الطبيعى ، الحيوان (٣) أنالوطيقا ، سوفسطيقا ، الكون والفساد ، ما بعد الطبيعة (١) ، فى مبادىء الكل (الاسكندر)(١).

المقولات وكذلك المتقابلات والمتقدم والمتأخر وأنواع المحمولات. وتبين في سوقسطيقى أن ما لانهاية له بالفعل تناقض[1].

وتم عرض منفعة علم ما بعد الطبيعة "في كتاب النفس" في استكمالها لقواها الناطقة لحصولها على كمالها الاخير. وقد تبين فيه ايضا موضوع الكلى في الذهن، المعنى الذى كان به الكلى كليا، جوهر مفارق واحد بعينه اى معقول المعقولات. كما تبين فيه ان العقل خاص بالقوة الناطقة. وقد تبين في كتاب النفس أن المعقول كمال العاقل وصورته. وقد لخص "السماء والعالم" أن الفعل مقترن بالقوة أبدا. والامور الازلية لا تشوبها القوة، ولا يحدث فيها تغير من القوة الى الفعل. كما بان فيه تتبع الاجزاء بعضها بعضا عن محرك واحد وهى منفصلة عنه، وأن الاسطقسات ضرورة معلومة عن الحركة العظمى، واستكمال الجسم المستدير. ولم يكن فى المحرك الذى تبين وجوده فى السادسة عشر من الحيوان كفاية في محرك دون محرك الكل. ويحال الى "الكون والفساد" لمعرفة الهيولى ومراتبها. وقد تعرضت السابعة والثامنة من "السماع الطبيعى" الى تقدم القوة على الفعل[2].

ومن أسماء الفرق يتصدر القدماء ثم اليونانيون، ثم الفلاسفة والمعشرون والأقدمون من الطبيعيين، والحدث، وأصحاب الرواق، وأصحاب المظلة[3]. لقد اخطأ القدماء اخطاء منطقية فى أمور واضحة بذاتها ومن ثم تكون مهمة علم ما بعد الطبيعة حل تلك المغالطات لان حل الشكوك الواقعة في الموضوعات جزء من تمام المعرفة بعد حصولها بالجوهر. وقد ظن بعض من سلف من القدماء أن الموجود واحد، تاركين أنفسهم للمحسوس وانقيادهم الى اقاويل سوفسطائية. ناقضهم أرسطو فيها فى المقالة الأولى من السماع الطبيعى. اعتبروا الواحد مرادفا للموجود. وقد اختلف القدماء فيما يتقوم به هذا الجوهر المحسوس. وهى كلها آراء فاسدة، تبين بطلانها في العلم الطبيعى مثل القول بالجزء الذى لا يتجزأ. وهو نفس موقف ابن رشد فى نقد دليل المتكلمين في "مناهج الأدلة". ولقد أقر جميع القدماء بوجود المادة. وحكى أرسطو عن بعضهم وهو ديموقراطس أنه كان يحصر فصول الاشياء فى ثلاثة فقط : الشكل، والوضع، والترتيب. هذه الابعاد الثلاثة الموجودة فى الهيولى الأولى هى التى أجمع القدماء عليها. وقد أقر

---

(١) ما بعد الطبيعة ص ٢/٥/١٣/١٤/١٦/٢٣/٢٩/٣٥/٥٦/٧٨/١١٧ .

(٢) السابق ص ٦/٥٥/٥٧/٨٤/٦٢/١٢٥/١٣٠/١٣٤/١٤٢/١٥٤-١٥٥.

(٣) القدماء (١٤)، اليونانيون (٢)، الفلاسفة، المفسرون، الاقدمون من الطبيعيين، الحدث، أصحاب الرواق، أصحاب المظلة (١) .

جل القدماء السابقين على أرسطو أن القـوة متقدمـة علـى الفعـل[1]. وجـرت عـادة اليونانين على استعمال الاسم المشتق وليس الاسم الصحيح. فلكـل لغـة اسـاليبها فـى الصفة والنسبة. وقد اشتهر عند الفلاسفة أن القـوة هـو الاسـتعداد للوجـود بـالفعل. ووصف الشعراء اليونانيون الاضطرار بأنه مؤذ ومحـزن. وعنـد أصحـاب المظلـة المادة الأولى مصورة بالأبعـاد. ورأى الاقدمـون مـن الطبيعيـن تقـدم المحسوسـات الجزئية إلى الكليات العقلية. وشعر الحدث منـهم بالسـبب الصـورى وتصـوره علـى غير ما هو عليه. واعتقدوا ان المعقول خـارج الذهـن وهـو أحـرى بـالوجود مـن محسوسه. واعتبروا الواحد سـبب كـثرة الموجـودات. وجعـل كثـير مـن القدمـاء الكثرة عدم الوحدة لأن العدم أخس من الملكة، والملكة أشـرف مـن العـدم. والحقيقـة أن الوحدة عدم الكثرة لأن العدم أشرف مـن الموجـودات الدينيـة. والـترتيب علـى طريقة الأخرى والاولى والأخلق وهى عـادة المفسـرين.

٢ ـ **الموروث.** ويظـهر المـوروث بصـورة واضحـة أكـثر مـن الجوامـع المنطقية والطبيعية نظـرا لامكانيـة التعشـيق بسـهولة بيـن الوافـد والمـوروث فـى الالهيات. فيتصدر ابن سينا على الاطلاق وكأن جوامـع مـا بعـد الطبيعـة قـد كتبـت ضده. ثم محمد بن عبد الله، والفارابى، والغزالـى، والزرقـالى[2]. ويظـهر ابـن سـينا منذ الصفحات الاولى. اذ ينقد ابن رشد البيانات التـى يسـتعملها ابـن سـينا فـى بيـان المبدأ الأول فى هذا العلم. ويعتبرها أقـاويل جدليـة غـير صادقـة بـالكل ولا تعطـى شيئا على التخصيص. لذلك عانده الغزالى فى "التهافت". يتسـلم علـم مـا بعـد الطبيعـة مبادءه من العلم الطبيعى مثل الحركة. ويتسلم اعـداد المحركيـن مـن صناعـة النجـوم التعاليمية وليست من المبادىء المفارقة التى قد تلـوح مـن العلـم الطبيعـى كمـا يقـول ابن سينا. علم ما بعد الطبيعة يبدأ من العلـم الطبيعـى وليـس مـن المبـادىء المفارقـة التى هى أحد أجزائه. ابن رشد يبدأ من الطبيعة الى ما بعـد الطبيعـة وابـن سـينا يبـدأ من ما بعد الطبيعة الى الطبيعة. يؤسس ابن رشـد مـا بعـد الطبيعـة علـى الطبيعـة، ويؤسس ابن سينا الطبيعة على ما بعد الطبيعة. لقد غلط ابـن سـينا كـل الغلـط عندمـا رأى أن صاحب العلـم الطبيعـى لا يمكنـه ان يبيـن ان الاجسـام مؤلفـة مـن مـادة وصورة وأن صاحب هذا العلم، وهـو مـا بعـد الطبيعـة، هـو الـذى يتكفـل ببيانـه. "وسقوط هذا كله بين" بنفسه عند مـن زاول العلميـن[3]. ولا يكفـى أن يقـول ان حركـة

---

(١) ما بعـد الطبيعـة ص ٦/٢٥/٣٢-٣٥/٤٠-٤١/٦٢/٧٣/٧٥/٨٦-٨٧/٨٩/١٠٥/١١٤-١١٥/١٥٠-١٥١/١٥٤.

(٢) ابن سينا (١٩)، الغزالى، الفارابى، الزرقالى، محمـد بـن عبـد الله (١) .

(٣) ما بعد الطبيعـة ص ٤١/٤، ١٢٧ .

الميل انما تكون من حال غير طبيعية الى حال طبيعيـة فـان ذلـك لا ينطبـق الا علـى الاجسام التى حركتها مستقيمة وسكونها طبـع ردا علـى مـن قـال ان حركـة الجـرم السماوى بشوق الميل فقط. والاجرام أزلية وليس لـها قـوى متخيلـة كمـا يزعـم ابـن سينا لأنها لا توجد بغير حـواس كمـا يبيـن ذلـك علـم النفـس. ويزعـم أن الاجـرام السماوية تتخيل الاوضـاع التـى تتبـدل عليـها ممـا يجعـل حركتـها ليسـت واحـدة أومتصلة لتعاقب اختلاف الصور المتخيلـة. واختـلاف احوالـها.

والعرض كمصطلح فلسفى يدل على العرض فـى الشـىء كمـا يكـرر ذلـك ابن سينا. وهو خلط بين المعقولات الاوائل والمعقـولات الثوانـى "ولكـن هـذا شـأن هذا الرجل فى كثير مما يأتى به من عنـد نفسـه" [1]. وقـد ظـن أن الواحـد بـالعدد إنما يدل على عرض فى الجوهر وليس على الجوهر ذاته. ويعيـد مـا يـراه مـن أن أرسطو يرى أن الصور المفارقة لها تأثير عام فى جميع مـا يتكـون بغـير واسـطة. ويرى أن الأبعاد الثلاثة تابعة لصورة بسيطة موجـودة فـى الـهيولى الأولـى وهـى التى بها يفعل الجسم الاتصال والانفصال. وهى واحدة مشـتركة بيـن جميـع الأشـياء كالمادة الأولى. والأدق هو لفـظ المتجسـم لأنـه اسـم مشـتق. والمشـتق أدل علـى الأعراض. وإذا كان ظاهر كلامه أن هناك صورة بسيطة بـالفعل غـير صـور الأجسـام البسائط التى هى الثقل والخفة فـإن مجمـوع هـذه الصـورة مـع المـادة الأولـى هـى الجوهر الذى عرض له التجسم أى الأبعاد الثلاثة. وغـير ذلـك بـاطل. ولا يلـزم الـدور الذى يقول به ابن سينا أنه يلحق فى تحديد القوة والفعل فان المضـافين يؤخـذ كـل منـهما فى تصور الآخر على مستوى التصور وليس على مسـتوى التقـدم والتـأخر.

وموضوع الواحد المطلق إما أن يكون شيئا مشـتركا للمقـولات العشـر كلـها كما يقول ابن سينا وإما أن يكون شيئا مفارقـا كمـا يـرى كثـير مـن القدمـاء فـى طبيعة الواحد وهو خطأ. أما رأى ابن سـينا مـن أن الموضـوع الواحـد أمـر زائـد على جميع المقولات ويدل أبدا وفى كل حال على عـرض مشـترك للمقـولات كلـها فيستحيل لأنه يدل على أمر خارج الأشـياء التـى يقـال عليـها. فـهو ليـس واحـدا بالجوهر لا بالشخص ولا بالمعنى الكلى. وهو قول بيـن السـقوط بنفسـه. وقـد ظـن ابن سينا أنه من الواجب أن يكون للموضوع عرض موجـود فـى جميـع المقـولات، وليس الأمر كما ظن، فان الواحد بـالعدد طبيعتـه غـير طبيعـة سـائر الموجـودات، الواحد العددى معنى الشخص مجردا عن الكميـة والكيفيـة. وقـد رام ابـن سـينا أن يجعل الأمر فى العدد مثل **الأمر** فى الخـط والسـطح فـى حيـن أن المنفصـل غـير

---

(١) السابق ص ١٠-١١/١٩/٥٢/٧٢-٧٤/٧٦/٨٢-٨٣/١٣٦.

المتصل. وقد اعترض على حد العدد أنه جماعة الآحاد والكثرة المؤلفة منها بأن الكثرة لا تكون جنسا للعدد وهى نفس العدد [1].

ويذكر من مؤلفات الموروث "الموجودات المتغيرة" للفارابى "والتهافت" للغزالى. فقد أطال الفارابى فى أنحاء التغليط فى المواضع المغلطة تحت موضع النقلة والابدال فى "الموجودات المتغيرة"[2].

ويذكر المتكلمون ثم المتفلسفون ثم المترجمون كفرق داخلية، المتكلمون "من أهل زماننا" فى الجزء الذى لا يتجزأ أو الجوهر الفرد. وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلمى زماننا. ونقلوا هذه الاقاويل باعيانها من أجل ابطال وجود الكليات. ولايلزمهم عن ذلك فيما يزعمون ارتفاع المعرفة لانهم لايقولون بالمقاييس التى تتألف من مقدمتين ولا بالمحمولات الذاتية. ويصحح كلامهم فى مبادىء المنطق والصنائع الجزئية[3]. قبل المتفلسفون لفظ الجوهر وهو اسم منقول من الجمهور. وفضل المترجمون صياغة لفظ الهوية للترادف مع الموجود. وهو لفظ منقول. عند الجمهور حرف وعند الفلاسفة اسم. فالهوية من الهو. فعل ذلك بعض المترجمين لانها اقل تغليظا من اسم الموجود اذ كان شكله شكل اسم مشتق[4]. ويرى المتكلمون أن الاسباب تتقدم بالزمان المسببات فى حين أن الارتباط بينهما بالذات وليس بالعرض، فى التصور وليس فى الوجود.

وتبدو روح الحضارة الاسلامية فى المقالة الأولى "فى المصطلحات المستعملة فى علم ما بعد الطبيعة"[5]. فالعلم يبدأ بالمصطلحات أى باللغة كما حول الفارابى من قبل علم المنطق الى علم اللغة فى كتاب "الحروف" وكما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين النحو والمنطق بين أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى بن يونس[6]. والحضارة اليونانية تبدأ بالاشكالات Aporia والحضارة الاسلامية تبدأ بالمصطلحات أى باللغة. تبدأ المصطلحات عند الجمهور، فى لغة الحياة اليومية ثم تصبح مصطلحات عند الخاصة، أسماء منقولة أو مشتقة مثل الجوهر.

وتظهر خصائص اللسان العربى وعاداته وأمثلته مثل "عنزأيل" و"عنقاء مغرب" كتصورات فى الذهن وليست كموجودات فى الخارج.

---

(١) السابق ص ١٠١/١٠٣-١٠٤ .

(٢) الموجودات المتغيرة ، التهافت (١) السابق ص ١٢٥ .

(٣) المتكلمون (٣) ، المتفلسفون (٢) ، المترجمون (١) .

(٤) السابق ص ١١-٥٦/١٣/٩١ .

(٥) السابق ص ٨-٣٢.

(٦) انظر دراستنا : الجدل بين الرائد والموروث ، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى ، هموم الفكر والوطن ، جـ١ ، التراث والعصر والحداثة ، دار قباء ، القاهرة ١٩٩٨ص ١٠٧-١١٨ .

كما يظهر الأسلوب العربى فى ضرب الامثلة بزيد وعمرو للاشارة الى أى انسان فى موضوع الماهية والوجود، وأن محمد هو ابن عبد الله على تكون اسم من اسمين. وتظهر بعض اللازمات الادبية مثل "لعمرى"، "باطل وأى باطل". ويشار إلى اللسان العربى فى مقابل اللسان اليونانى. فبينما جرت عادة اليونانيين بتسمية الشيء المتكون باسم مشتق مثل "خشبى" وليس أرضى ولا سمائى. وهذا النحو من التعليم ساقط فى زماننا لان هذه الدلالة لا توجد فى لغتنا إنما يظهر ذلك فى اللسان العربى فى الأعراض والفصول. فلا تقول العرب ان بعض الحيوان نطق بل انه ناطق. فالصورة غير الموضوع. ولا نقول عن الجسم بياض بل أبيض. وقد تحمل الأجناس على الأنواع فنقول الصندوق خشب، والانسان حيوان. بل ان تعليم اللغة ساقط "فى زماننا" لأن النحويين يتبعون أساليب خارج اللسان العربى فى النسبة والأسماء المشتقة(١).

وتذكر البيئة الجغرافية الاسلامية مثل جزيرة الاندلس(٢). وزمان العصر "زماننا" و"وقتنا". وينتقل ابن رشد من المكان والزمان اليونانى إلى المكان والزمان الاسلامى. فقد ظن بطليموس أنه توجد حركة بطيئة لفلك البروج عن الحركة اليومية يتم دورها فى آلاف السنين. ورأى آخرون مثل الزرقالى "من أهل بلادنا هذه، وهى جزيرة الأندلس" ومن تبعه منهم أنها حركة إقبال وإدبار. ووضعوا لذلك هيئة تلزم عنها الحركة. كما ينقل ابن رشد الزمان من الزمان اليونانى الى زمانه. فقد كثرت تعبيرات مثل "فى زماننا هذا"، فى وجود الامكان متقدما على الشيء الممكن بالزمان وكما هو الحال منذ قديم الدهر. لكن "أهل زماننا" يضعون الامكان قبل الفاعل. وينتج عن ذلك عدة محالات فى الصنائع الجزئية النظرية. والغلط فى هذا المبدأ سبب لاغلاط كثيرة. وهؤلاء القوم من "أهل زماننا" ينفون ان تكون بالانسان استطاعة وقدرة فتبطل الحكمة العملية، وتبطل الارادات والاختيارات وجميع الصنائع الفاعلة. ولا يرجع هذا الموقف الى تحليل نظرى بل لتبرير مواقف مسبقة اعتقدوا بصحتها، واتتشرا فيما بينهم عليها، ويريدون تزييف ما يعاندها واثبات ما يعاضدها. ويقصد ابن رشد الاشعرية التى تريد الدفاع عن العقائد الشعبية باسم الفكر، وعن عقائد السلطان باسم النظر(٣).

ويظهر الموروث بطريقة غير مباشرة مثل الالهيات والتى يسهل فيها تعشيق الوافد فى الموروث. فالاسباب للموجودات اما من جهة الطبيعة فى العلم الطبيعى أو من جهة الاله فى العلم الالهى والأشياء الالهية. والقسم الثانى من

---

(١) السابق ص ١٦-١٧/٢٠/٢٢/٤٤/٥٧/٧٦/٨٧/٩٨-٩٩/١٣٢/٨٧.

(٢) جزيرة الأندلس ، اللسان العربى (١) .

(٣) السابق ص ٨٤/٥٧-٨٥/٨٧/١٣٠-١٣١.

علم ما بعد الطبيعة فى مبادئ الجوهر، وهى الأمور المفارقة. ونسبتها الى المبدأ الأول وهو الله تبارك وتعالى، صفاته وأفعاله ونسبة سائر الموجودات اليه، وهو الكمال الأقصى، والصورة الأولى، والفاعل الأول. هناك فرق بين الوافد والموروث فى الموضوع والتوجه والقصد. الفرق فى اللغة والمصطلحات وحدها. وأحرى ما قيل فى اسم التام هو المبدأ الأول تعالى اذ أنه هو علة الجميع وليس معلولا لشئ، كماله من ذاته، وجميع الموجودات مستفيدة كلها منه. فهو اذن أتم كمالا. وقد تلطفت العناية الالهية لاتصال الوجوديين أحدهما بالآخر، القوة والفعل. وهو انتقال من الأقل كمالا الى الاكثر كمالا. وتستفيد الموجودات كلها من المبدأ الأول الذى هو الله تبارك وتعالى. فالعناية الأولى بنا هى عناية الله عز وجل، وهو السبب فى سكن الناس على الأرض، وكل خير منه، والشر لضرورة الهيولى. جعلت العناية للحيوان حسا، وللإنسان عقلا. وتتضمن العناية الا يكون الشر من عند الله بالرغم من أن كل الأمور ممكنة له. وهو اقرب إلى الموقف الاعتزالى الذى ينكر وجود الشر فى العالم.

وظن قوم أن العلم الالهى انما ينظر فى الأشياء المفارقة فقط فى حين أنه ينظر أيضا فى الأمور المحايثة ويضرب المثل على سلب الطرفين، وعدم دخولهما تحت جنس واحد لا توسط بينهما بالقول فى الاله تعالى أنه لا خارج العالم ولا داخله. وقد عظمت القدماء المتنفس واعتبرته من الآلهة. ويبحث أرسطو وابن رشد عن مبادئ لهذه الاجرام السماوية الآلهية ابتداء من علم النفس لأن اكثر المبادئ مأخوذة منه. لذلك قيل فى الشرائع الالهية "اعرف ذاتك تعرف خالقك" فالالهيات نفسانيات أى انسانيات، ومبادئ العلم الالهى فى مبادئ علم النفس(١).

وتذكر آياتان قرآنيتان: الأولى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ لإثبات وحدانية الغاية ووحدانية المحرك. فالعلم واحد بمبدأ واحد والا كانت الوحدة موجودة له بالعرض. والثانية ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾، وهو أن الكمال يصدر عن الكمال وأن المبدأ لا يصدر عنه الا مبدأ. فمحال أن يصدر الجهل عن العلم، والفاضل لا يوجد فيه نقص. لذلك تمسك البعض بأن الله يعلم الأشياء فى مقابل آخرين يقولون إن الله لا يعلم ما دونه. وهذا هو المبدأ الذى تليق به الصفات المتقدمة وتنطبق عليه. هو الله تبارك وتعالى لأن إدخال مبدأ آخر متقدم على هذا ضرورة أفضل، والطبيعة لا فضل فيها. ويظهر تعبير "إن شاء الله تعالى" بعد الاعلان عن نهاية قسم من العلم وبداية آخر. وكما تبدأ الجوامع بالبسملة تنتهى بالحمدلة والسلام على عباده الذين آمنوا(٢).

---

(١) السابق ص ٣/٥/٢٧/٩٤-٩٥/١٠٨/١١٢/١٢٧/١٣٥/١٦٢/١٦٤ .

(٢) السابق ص ١/١٤١/١٤٤/١٤٦/١٤٩-١٥٠/١٦٤-١٦٥ .

المحتويات

البـــاب الثالث

الشـــــرح

الفصــل الأول

التفســير

الموضـــــوع — الصفحــة

الموضـــــوع الصفحـــة

الموضـــوع | الصفحـة

الفصـــل الثانى

التلخيـــــص

الموضـــوع	الصفحـة

الفصل الثالث

الجوامع

الموضوع — الصفحة

* * *

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

١ ــ أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢ ــ الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣ ــ جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانياً: إعداد واشراف ونشر:

١ ــ اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثاَ: ترجمة وتقديم وتعليق:

١ ــ نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثا عن العقل لأنسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢ ــ اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣ ــ لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤ ــ جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

١ ــ قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.

٢ ــ قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

٣ ــ التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧.

٤ ــ دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥ ــ من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.

٦ ــ دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧ ــ الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

٨ ــ حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).

٩ ــ مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.

١٠ــ هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، جـ١ التراث والعصر والحداثة، جـ٢ الفكر العربى المعاصر.

١١ــ حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢ــ الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٣ــ جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

1 - Les Méthodes d'Exégèse, essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usul al – Fiqh, le Caire, 1965.

2 - L'exégèse de la phénoménologie, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.

3 - La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.

4 - Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.

5 - Islam in the Modern World, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995. Dar Kebaa, Cairo, 2000.

هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة بناء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غربا، وعن فارس والهند شرقاً فى ثلاثة مجلدات الأول **النقل**، الثانى **التحول**، الثالث **الإبداع**.

وهذا المجلد الأول **النقل** يتتبع مراحل ابتداء من تدوين علوم الحكمة عند مؤرخيها، ثم نشأة النص المترجم وأنواع الترجمة، أنواع الشروح المختلفة لتمثل النص من الخارج إلى الداخل.

وهذا الجزء الثالث **الشرح** يتضمن التفسير للنص المترجم ابتداء من اللفظ وفصلا بين المشروح والشارح، ثم التلخيص بداية منه تجاوزه ابتداء من المعنى، ثم الحوار من رؤية الأشياء ذاتها.

أحمد غريب

